

द्रव्यानुभव-रत्नाकर ।

कर्ता—

प्रात.स्मरणीय-परमयोगीश्वर-जैनधर्माचार्य

श्री १००८

श्रीचिदानन्दजी महाराज ।

॥ प्रथम संस्करण ॥

घोर सम्यत् ११ } मूल्य २॥ रुपये ।
२४४७ }

{ विषम सम्यत्
१६७८

प्रकाशक—
कोठारी जमनालाल,
न० ३, मल्लिक स्ट्रीट,
वल्हता ।



मुद्रक—
डि एन दत्त ।
छानोदय प्रेस,
४१ बी, मगदुलाल स्ट्रीट, वल्हता ।

उपोद्घात ।



यह आनन्दका विषय है कि वर्तमानकाल में विद्याकी उन्नतिके साथ ही धार्मिक विषयोंके तरफ भी जन-समुदायकी रुचि होने लगी है। इङ्गरेजी शिक्षाके प्रभावसे विद्वान लोगोंके सिवाय साधारण लोगोंमें भी तर्क, वितर्ककी प्रवृत्ति विशेष होती जाती है और विद्वानों को तो तत्त्व-विचार—पदार्थ-निर्णयके ऊपर विशेष-शक्तिको विशेष काममें लानी पड़नी है, क्योंकि विवेकका लक्षण ही सत्यासत्य-विचार-शीलता है। अथ व्यवहारिक विषयोंमें भी विवेककी आवश्यकता प्रथम है, तब तत्त्व-निर्णयमें तो इसकी मुख्य आवश्यकता होनी स्वाभाविक ही है। क्योंकि विवेकी पुरुष ही निष्पक्ष होकर सत्यासत्यका निर्णय करके सत्यको ग्रहण करता है—और असत्यको छोड़ता है। और यह प्रवृत्ति तब ही होती है कि निर्णयके बल पर यह विचार हृदयमें रखे कि 'सच्चा सो मेरा' अर्थात् हेतु-युक्ति की तरफ अपने विचारको ले जायें। ऐसा न करें के 'मेरा सो सच्चे सच्चा' अर्थात् हेतु युक्तिको अपने विचारकी तरफ खींचनेकी व्यर्थ कोशिश न करें, क्योंकि ऐसे विचारवालोंको यथार्थ तत्त्व ज्ञान होना मुश्किल है।

अब विचार इस बातका करना है कि ऐसा निर्णय करके मुख्य साधन क्या है? क्योंकि वर्तमान कालमें हरेक दर्शन वालोंमें पदार्थके निर्णयमें मत-भेद है। जैन दर्शनमें भी इस पंचम कालमें वैश्व-ज्ञानियों मनपर्ययज्ञानियों, अग्रजिज्ञानियों और पूर्वधरोंका अभाव है, और यथाथ सिद्धान्तका रहस्य समझनेवाले महात्माओंका योग मुश्किलसे प्राप्त होता है। इससे यह स्पष्ट है कि उसका मुख्य साधन आत्म-तत्त्वके ग्रन्थ है, जिनसे यथार्थ ज्ञान प्राप्त करके पदार्थका निर्णय कर सकते हैं।

ऐसे पदार्थ विचारके प्रथम प्राकृत-संस्कृत में तो सिद्धान्त, प्रकरणादि अनेक हैं, परन्तु हिन्दी भाषामें ऐसे प्रथमोंका प्रायः अभाव था। इस अभावको दूर करनेके लिये परमपूज्य योगीश्वर जैनधर्माचार्य श्री चिदानन्द जी महाराजने यह 'द्रव्यानुभव रत्नाकर' प्रथम स्वानुभव ज्ञानसे रचकरके जैन समुदायका बड़ा उपकार किया है।

इस प्रथममें छ द्रव्योंका वर्णन इस सूचीसे किया है कि मद् बुद्धि भ्राला जीव भी सरलता-पूर्वक उसे समझ सकता है और किंचित विशेष बुद्धिवाला सहज ही समझ कर दूसरोंको बोध करा सकता है। प्रारम्भमें निश्चय-व्यवहारका स्वरूप समझा कर चारों अनुयोगों पर कारण-कार्य भाव, घटाया है, जिसमें अपेक्षा कारणमें पांच समजायोंका स्वरूप, चार पांच वस्तुओं पर उतारके अच्छी तरह समझाया है। फिर छ द्रव्योंके छ सामान्य स्वभावोंके नाम दिखाकर द्रव्यके लक्षण कहे हैं। अन्य-दर्शनीकी तरफसे प्रश्न उठाकर प्रमाण और प्रमेयका यथार्थ स्वरूप समझाया गया है। इसके पश्चात् छ द्रव्योंका स्वरूप विस्तार-पूर्वक वर्णन किया गया है जिसमें सात नवोंका भी स्वरूप विस्तारसे बताया कर और अन्य-दर्शनके प्रमाणोंका भी स्वरूप दिखाकर उनको युक्ति-शून्य सिद्ध करके जैन दर्शनके प्रमाण सिद्ध किये गये हैं। अन्तमें मत्त भंगीका स्वरूप दिखाकर ८४ लक्ष जीवयोनीका स्वरूप बहुत अच्छी तरहसे समझाया है और आत्मका लक्षण दिया कर अत्यन्त-संगलाचरणके साथ यह प्रथम समाप्त किया गया है।

इम मासिक सन्धेप में इम प्रथमका विषय यहा बताया गया है। इसके सिवाय और भी स्वयं दर्शनके अनेक शास्त्रय विषयोंका भी प्रसंगयश समावेश प्रथकारने इममें किया है, जिससे इम प्रथमकी उपयोगिता और भी बढ़ गई है। द्रव्यानुयोगके जिज्ञासुओंके लिए यह प्रथम वास्तव में 'रत्नाकर' ही है, यह कहनेमें कोई अत्युक्ति नहीं है। यह बात प्रारम्भ से अंत तक इस प्रथमको पढ़नेसे पाठकोंमें स्वयं प्रिदित होगी। इससे इस विषयमें ज्यादा न कह कर एक बार इस प्रथमको मनन पूर्वक आधत्त पढ़ने का ही मैं पाठकोंको अनुरोध करता हूँ।

इस ग्रन्थके प्रकाशन का सम्पूर्ण श्रेय व्याख्यान-वाचस्पति, जङ्गम युगप्रधान, बृहत्सरनरगच्छाचार्य, महारक श्री जिनचारित्रसूरिजी महाराजको है कि जिन्होंने श्रावकोसे प्रेरणा करके सहायता दिलाकर ग्रन्थ छपाकर प्रसिद्ध करनेका अप्सर प्राप्त कराया। करीब २५ वरससे यह ग्रन्थ लिखा हुआ मेरे पास पड़ा था, परन्तु अब उक्त आचार्य महाराजकी वृत्तिसे प्रकट करनेका सीमाव्य मुझे प्राप्त हुआ।

इस ग्रन्थके १७ फोर्म तक भाषाकी अशुद्धि प्रायः रह गई हैं, क्योंकि प्रूफ मुझे ही देगने पड़े थे, और मुझे शुद्धाशुद्धका पूरा ज्ञान न होनेसे यह त्रुटि रह गई है सो वाचक वर्ग क्षमा करें। परन्तु जहासे प्रमाणका स्वरूप चला है वहासे मेरे मित्र कलकत्ता युनिवर्सिटीके प्राकृत-साहित्य-व्याख्याता, पंडित श्री हरगोविन्द दासजी, न्याय-व्याकरण-तीर्थ ने प्रूफ शुद्ध करौकी वृत्ति की है, जिसके लिए मैं उनका कृतज्ञ हूँ।

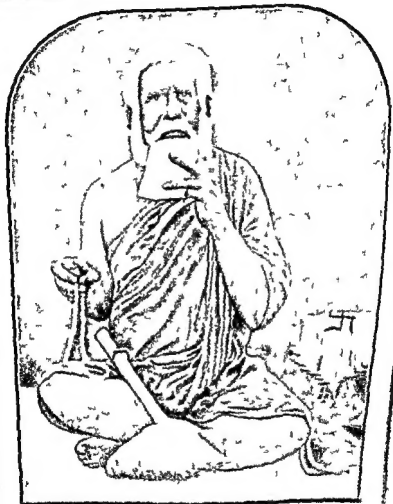
इस ग्रन्थमें जिन जिन महाशयोंने प्रथमसे ग्राहक बनकर सहायता दी है उनको मैं धन्यवाद देता हूँ। उनके म्रारक नाम इस ग्रन्थमें अन्यत्र प्रकाशित किये गये हैं।

इस जगह मेरे लघु-ग्रन्थ श्रीयुत मगनमल कोठारीका नाम विशेष उल्लेख-योग्य है कि जिसने इस ग्रन्थके छपाई-आदिके प्रारम्भके लिए प्रथम से आवश्यक रकमका बिना सूद देकर अपना हार्दिक धर्म प्रेम और नैसर्गिक उदारताका परिचय दिया है जिसके लिए वास्तवमें मैं मगनर हो सकता हूँ।

अंतमें, मेरे अज्ञान, अनुपयोग या प्रमादके कारण इस ग्रन्थ में जो कुछ त्रुटियाँ रह गई हों, उनके लिए सज्जन-पाठकोंसे क्षमाकी प्रार्थना करता हूँ और आशा करता हूँ कि वे इस ग्रन्थको आद्यत पढ़कर प्रयोजका और मेरा परिश्रम सफल करेंगे।

ध्रीसचका दास—

जमनालाल कोठारी।



॥ परम योगेश्वर जेनधर्माचार्य ॥

॥ श्री१००८ श्रीचिदानंदजी महाराज ॥

॥ दोहा सन्वत् १८३५

पाषाण शुक्र २ ॥

देशनाथ मन्त्रा १८५८

एव हरा ८ ८८८८

ग्रन्थकार का जीवनचरित्र ।



पूर्ण अध्यात्मी योगीश्वर जैनधर्माचार्य श्री श्री १००८ श्री विद्वान्दजी महाराज का जीवन चरित्र 'स्याद्वादानुभव रत्नाकर' ग्रन्थमें उहाँ के ही वचनामृत द्वारा लिखा गया है। वह उक्त ग्रन्थमें छप गया है, तथापि यह जीवन चरित्र आत्मार्थि भव्य जीवों के वास्ते अत्युपयोगी होनेसे इस ग्रन्थमें भी दिया जाता है। इन महात्मा के चरित्रसे हरेक आरम जिज्ञासुको अपनी आत्माको उन्नत करने का बोध मिलता है। इस कथनकी सत्यता चरित्र पढ़नेसे ही विदित हो जायगी।

कुछ जिज्ञासुओंने श्री महाराजसे पांच प्रश्न किये थे। उन पाँचोंप्रश्नों के उत्तर स्वरूप 'स्याद्वादानुभव रत्नाकर' ग्रन्थ की रचना हुई है। उनमें प्रथम प्रश्न यह है कि—'हे स्वामिन, पहले आपका कौन देश, क्या जाति, और क्या नाम था यह सब वृत्तान्त अपनी उत्पत्ति आदिका कहिये? तथा साथ ही यह भी वृत्ताकर बतलाइये कि किस प्रकारसे आपको वैराग्य उत्पन्न होकर यह गति प्राप्त हुई?

इस प्रश्नका उत्तर उक्त महाराज (अन्तर्कार) ने जो दिया था, वही जो ज्यों का त्यों यहाँ उद्धृत किया जा रहा है—

"मो देवानुप्रिय, प्रथम प्रश्नका उत्तर देने कि मैं जिला अलिगढ़ गया, (कोल) प्रज देशमें था। उस कालमें एक हरदनागढ़ ब्रह्मजन्मके कुछ अर्थात् व्यापारियोंकी मंडी थी। उनमें से दोहियोंकी जानि बगई हुई पूजन जिसको सम्वत् १५७४ के मने पूजा लोका गच्छके श्री कि भगवन्की नगराजजीने प्रतिरोध करे जे जे जे न करायें। यही लो यह देख कर मेरी लाचारी होनेसे वह होने हुई। (बन्धन) मतने करना चाहिये। थे। उस लोहिराके लोके न गच्छे वारन करनेव को कई बातें मेरे पदास नाम करे है। उनमें से हिन्द और मन्द श्री का नाम अलिगढ़ के हिन्द एक :

प्रथम उत्पन्न हुई थी। उसके पश्चात् दो लड़के उत्पन्न हुए, परन्तु ये दोनों
 अल्पकालही में मर गये। तब ये पुत्रके लिये शीघ्र प्रकारके यज्ञ करने
 लगे। थोड़े दिन पीछे मैंने उनके घरमें जन्म लिया, परन्तु मैं अनेक प्रकार
 रोगोंसे प्रायः दुःखी रहता था। इसलिये मेरे माता पिता वर मिथ्या
 देवी देवताओं को पूजने लगे। जो कि इस शरीर का आयुव्रम प्रयत्न था इस
 कारण कोई रोग प्रयत्न नहीं हुआ। मुझको मांगे हुए कपड़े पहनाए जाते
 थे, इसी कारण मेरा नाम फकीरचन्द रखा गया। मेरे पीछे उनको एक
 पुत्र और हुआ, जिसका नाम अमीरचन्द था। जब मैं कुछ बड़ा हुआ,
 तो एक पाठशालामें भेठाया गया और कुछ दिनमें होशियार होकर
 अपनी दुकानोंके हानि लाभ और व्यापार आदिको भली प्रकारसे सम-
 भने लगा। स्वामी, सन्यासियों और वैरागियोंके पास भ्रमसर जाया
 करता था और गाजा, भाग तमाखु आदिका व्यवसाय भी करता था।
 गंगास्नान और राम रक्षादिओंके दर्शन करना मेरा नैतिक कर्म था।
 और हरेक मतकी चर्चा भी किया करता था। एक समय एक सन्यासी
 मुझको मिला। उसने कहा कि कुछ दिन पीछे तुम भी साधु हो जाओगे।
 मैंने यह उत्तर दिया कि मैं बड़ा हुआ हूँ और पैदा करना मुझे याद है,
 फकीर तो वह धने जो पैदा करना न जाने। इतनी बात सुनकर वह थुप
 होगया, पर कुछ देर पीछे फिर बोला कि जो होनहार (होनेवाला) है,
 मिटनेका नहीं, तुमको तो भीष (मिष्ट) भाग कर पाना ही पड़ेगा।
 तब तो मुझको उन लोगोंकी सगतिमें कुछ भ्रम पड़ गया। पर जो बात
 उसने कही थी उसको हृदयमें जमा रह गयी। अब दूहिणों की सङ्गति
 अधिक करने लगा और इससे जैन मतमें ध्यान रखी और मन्दिरके
 मूर्तियों अथवा पूजनेसे चिन्तित उपाध गया। थोड़े दिन गिनने पर एक रत्न
 जो नामके साधु के, जिनको हम विशेष मानते थे बात बड़े चतुर्भुजजी
 उस घस्तीमें आये और 'दशरूपक' सूत्र बताने लगे। मैं भी
 वही व्याख्यान सुनने जाया करता था। सो एक दिन व्याख्यानमें
 सुना कि "जिस जगह स्त्रीका चित्र हो उहा साधु नहीं टहरे, कारण कि
 उसको देखनेसे विकार जागता है" यह बात सुनकर मैंने अपने चित्तमें

चिन्तित किया कि जो साधुको खोके देखनेसे विकार पैदा होता है, तो भगवान् अर्थात् जिन प्रतिमाके देखनेसे हमको शक्ति रूप अनुराग पैदा होगा । इतना मन में भारकर फिर दूढ़िये चतुर्भुजजी से चर्चा की, तो उन्होंने भी शास्त्रके अनुसार मूर्ति पूजा करना गृहस्थिका मुख्य कर्तव्य बताया, और मुझको नियम दिलाया । परन्तु उस देशमें तेरह-पन्थियोंका बहुत चलन था । इस लिये उनके मन्दिरमें जाता था और उन्हींकी सगति होने लगी, जिससे तेरह-पन्थी दिगम्बरीयोंकी श्रद्धा बैठने लगी । कारण यह कि भगवान्ने अहिंसा धर्म (अहिंसा परमो धर्म) कहा है, सो मूर्ति के दर्शन करना तो ठीक है, परन्तु पुष्पादिक चढ़ानेमें हिंसा होती है, ऐसी श्रद्धा हो गई । इसी हालमें सन्यासीका भी कहना मिलने लगा, और बन्धासे भी छूटने लगा । तब तो मुझको निश्चय हो गया कि मैं किसी समयमें साधु हो जाऊंगा । कुछ दिवस पीछे एक दिन मेरे पिताने मुझे (मादी के नियम में) कुछ बड़ा सुना, जिसपर मैंने यह कहा कि मुझे तो यथा नाम तथा गुण प्रगट करना है, इसलिये आपकी जाल में नहीं फँसता, मुझे तो फकीर बनना है, फकीरों को इससे क्या मतलब ? उनका कहना न मानकर मैं त्रिदेश (परदेश) की चला गया, और कई महीने तो फानपुरमें रहा, तत्पश्चात् प्रयाग, काशी आदि नगरों में होकर पटने जाकर रहा । कुछ दिन पाठे, पटनेके सदर मुन्सिफ जो दिगम्बरी था, उससे मेरी मुलाकात हो गई । उसके स्नेहसे मैं दो वर्षतक रहा रहा । इसी आशेमें वे दूसरे शहरगो गये तो मैं भी उनके साथ गया, वहाँ भी स पन्थियोंका अधिक जोर था सो उनकी सगतसे उनके कुछ शास्त्र भी देखे । उनमेंसे ध्यानतराय दिगम्बरीकी वनाह हुई पूजन जिससे तेरह पन्थ की ज्यादा प्रवृत्ति हुई । उसमें लिखा था कि भगवान्की फेसर, चन्दन, पुष्पादिक अष्ट द्रव्यसे पूजा करना । यह देख कर मेरी श्रद्धा शुद्ध हो गई कि भगवान्का पुष्पादिक से पूजन करना चाहिये । ऐसा तो मेरे चित्त में जग गया, परन्तु दिगम्बर मनकी कई बातें मेरे चित्तमें नहीं बैठी, जिनका वर्णन तीसरे प्रश्नके उत्तरमें करूँगा ।

इसके बाद उन सदर मुन्सिफकी बदली पुर्नियाकी होगई, तब मैं भी

यहासे कलकत्ते चला गया। दो चार महीने निठला बैठे रहनेके पश्चात् बंगाली लोगोंके 'हाउस' में कई घंटे सोरकी दलाली करने लगा, और बंगाली लोगोंकी सोहरा पायकर जातिधर्म के सिवाय और धर्मफालेश भी नहीं रहा, कई तरहके आचरण ऐसे हो गये कि मैं वर्णन नहीं कर सकता, कारण कि बर्मों की विचित्र गति है। उन दिनोंमें ही मेरे हाथ एक शोरा रिफाइन करने की बल लगी थी, उसमें दलालीका रूपया जियादह पैदा होने लगा, जिसका यह प्रभाव हुआ कि बदकामों की तरफ दिल जियादा झुका, सिवाय नरकके कम धन्यनके और कुछ न था।

एक दिन रघिमार को गोठ करनेकी याहिर गया था, पहा पाना पीना और नशा आदिके पोछे नाच रंग हो रहा था। उस समय मेरे शुभ कर्म का उदय हुआ, जिससे तत्काल मेरे मनमें वैराग्य उत्पन्न हुआ तो तुरन्त उस रंगमें भग डाल अपने घर चला आया। हमरे दिन प्रातः काल जी कुछ माल असवाय था सो लुटा दिया। फिर जिन बंगाली का मैं काम करता था, उसके पास गया और कहा कि 'मुझसे अब तेरा काम नहीं होगा, मैंने संसारकी छोड़ दीया, अब मैं साधु बनता हूँ, हा, तूने मेरे भरोसे पर यह काम किया था, इस लिये एक दूसरा मातुर दलाल मेरे साथ है सो मैं उससे तुम्हारा सब प्रश्रय (पन्दोपस्त) करवा देता हूँ। यह सुनकर वह बङ्गाली बहुत मुन्त और लज्जित होने लगा। मैं उसको समझाय पर दूसरे दलालके पास ले गया और उसका सब काम दुरुस्त करा दिया।

फिर सम्वत् १९३३ की साल जेठके महीनेमें सायंकाल (शामके) समय बलकत्ते से रवाना हुआ। उस समय जोर लोग मेरे साथ राणा-पीना, नशा आदिक करते थे, वे सब साथ हो गये। मेरा हराया पैदल चलनेका था, पर उन लोगोंके जोर डालनेसे घड़वानका टिकट लिया। उसी समय मैंने अपने घरवालोंकी निहरी दि की 'मैं जब फकीर हो गया हूँ। तुम्हारी जाति बल सब छोड़ दिया और जैसा कहता था पर दिखलाया है।' जब मैं साधु हुआ तब एक छोटा जिसमें आध

सेर जल समाये, दो चादर, एक लगोटा और दो ढाई तोला अफीम, इसके सिवाय कुछ पास नहीं रखा, और चित्तमें ऐसा प्रचार कर लिया कि जब तक यह अफीम पास में है तब तक तो खाउगा, पश्चात् यह न रहने से और लेकर न खाउगा, तमागु जी पीता था उसी समय छोड़ दी और भाग तथा गाजेके वास्ते यह नियम कर लिया कि कहीं मिल जाय तो पी लेना ।

वर्द्धमानमे उतरकर घेरगियोंके साथ भाग कर पाने लगा । दो तीन दिन पीछे वह अफीम खोगया, उसी दिनसे खाना बन्द कर दिया । दो तीन दिन पीछे मन्यासियोंके साथ चल दिया, पर यह प्रचार करता रहा कि कोई मुझे मेरा मत (धर्म) पूछेगा तो क्या बताऊंगा । मैंने सोचा कि यती लोग तो परिग्रहधारी और छ काय का आरम्भ करते हैं और हूँदिये लोग जिन मन्दिरकी निन्दा करते हैं । इसलिये इन दोनोंका भेप लेना ठीक नहीं, और तीसरे भेदकी हमको खबर नहीं थी । इसलिये यह प्रचार किया कि जो कोई पूछे उसे यह कहना कि जैनका भिक्षुक हूँ । ऐसा निश्चय करके उनके साथ फिर मकसूदाबाद आया । फिर दो चार दिन पीछे मंदिर की सुनी और दर्शन करनेकी गया । और फिर रालुचर बड़ी पोसालमें शिरलालजी यती उस जगहके आदेशी थे उनसे मेट हुई । और उनके पुछने पर अपना सब वृत्तान्त कह दिया, तो उन्होंने यह कहा कि जिस मार्गमें सधेगी लोग पीछे कापडे घाले साधु हैं और उनमें कितने ही पुरुष शास्त्रके अनुसार चलने और पालने वाले हैं, सो उनका समीग मारवाड या गुजरातमें तुम्हारे बनेगा, परन्तु अब थापाढका महिना आगया, इसलिये चौमासा यहीं कीजिये, वर्षाके पश्चात् आपकी इच्छाके अनुसार स्थान पर आपको वहाँ पहुँचा देंगे । उनके अनुग्रहसे मैंने बारमहीने बड़ा ही निवास किया । सो एक बेर भोजन किया करना, दूसरी बेर गाजा पीनेकी बाहर जाता था । यह बात वहाँके सब लोग जानते हैं । सिवाय यतिलोगोंके और किसी माधुगण, गृहस्था, वा श्रेष्ठ के पास जानेका मेरा प्रयोजन न हुआ, और इसीलिये उन यती लोगों की सोह्यतमे शास्त्रकी कई

प्रकार की यार्ने और बहुत समझ में आये । घौमाना बुरा होने पर मैंने पहलसे चलनेका विचार किया तो शिखरजी यनी बहुत पाछे पड़े कि आप रेलमें बैठकर जाइये मदा तो रास्तेमें बहुत परिश्रम भुगना पड़ेगा । पर मैंने ऊँचर दिया कि 'मैं पैदल ही जाऊगा, क्योंकि एक तो मुझे देशाटन (मुन्कोबी रौर) पटना है और दूसरा यात्रा करना है, मेरी ऐसी धारणा है कि अन्न और पत्र तो गृहस्थीसे लेना, पर किसी भी कामके लिये द्रव्य कदापि न लेना, इसलिये मेरा पैदल जाना ही ठीक होगा, साथ इसमें हठ न करीये ।'

रिह में मकानूरायादत चला । बर्मोबी विजिप्रताम वैराग्यकर और रिह चंगल तथा विचारजन होने लगा, तो मैं, यह प्रण कर लिया कि जब तक मेरी चंगल न मिटे तब तक निरुपेक्ष मनुष्यको मान और मछलीका त्याग नगये बिना आहार नहीं लेऊँ । इसी दालतमें शिखरजी तीपपर आया, कहा यात्रा की और एक महीने तक रहा । पील इषीस घर पहाड़के ऊपर चढ़कर यात्रा की तथा धारागनाथजी की टोंक पर अपनी धारना मुजब वृत्ति धारण की । तब पीछे पहलसे आगे चला और ऊपर गिरे नियमांनुसार ऐसा नियम कर लिया कि जब तक चार आदमियों को मान और मछलीका त्याग न कराऊ तब तक आहार नहीं करूँगा ।

इस तरह देश देशांतरमें भ्रमण करता और ताक-पन्धी, कबीर पन्धी आदि से याद पिछा करता गयाजी में पहुँचा । पहलसे गनगिरिमें पहुँचा और पंचपदाष्ट का यात्रा की । उस जगह कथोरपन्धी और ताक-पन्धी बहुत थे, जिन्हें मित्रता हुआ पायापुरी में पहुँचा और गान्धर्वनि धीर्यर्षगास्वामीजी का विधान-भूमि दशा लिये तो रिहको बहुत आनंद हुआ, और इच्छा हुई कि कुछ दिना इस दरमं रहकर ज्ञान प्राप्त करूँ ।

दो चार दिन पीछे जब मैं विहारमें गया तो ऐसा हुआ कि 'राजगिरिमें बहुतसे साधु गुणानाम रहते हैं ।' इसलिये मेरा भा इच्छा हुई कि उनसे अवश्य परके मित्र । ऐसा किबाना पहाड़ोंकी

तरफ रवाना हुआ । फिर दिन में तो राजगिरी में आहारपानी लेता और रातको पाहाडके उपर चला जाना । मो कई दिन पीछे एक रात्रिमें एक साधुको एक जगह बैठा हुआ देखा । मैं पहले तो दूर बैठा हुआ देखता रहा । थोड़ी देरमें दो चार साधु और भी उनके पास आये । उन लोगोंकी सव याते जो दूरसे सुनो तो, सित्राय आत्म प्रिचारके कोई दूसरी बात उनके मुहसे न निकली तब मैं भी उनके पास जा बैठा । थोड़ी देरके पश्चात् और तो सव चले गये पर जो पहले बैठा था वही बैठा रहा । मैंने अपना सव वृत्तान्त उससे कहा तो उसने धैर्य दिया और कहने लगा तुम घरवासी मत, जो कुछ कि तुमने किया यह सव अच्छा होगा । उसने हठयोग की सारी रीति मुझे बतलाई, वह मैं पाचमे प्रश्नके उत्तरमें लिपुगा । 'एक बात उसने यह कही कि जिस रीतिसे बतलाइ उस रीतिसे श्रीपावापुरीमें जो श्री महावीरस्वामीकी निर्वाण-भूमि है वहा जाय कर ध्यान करोगे तो किचिन् मनोरथ सफल होगा, पर हठ मत करना, उस आशयसे चले जायोगे तो कुछ दिनके बाद सव कुछ हो जायगा, और जो तुम इस नरकारको इस रीतिसे करोगे तो चित्तकी चंचलता भी मिट जायगी, और हम लोग जो इस देश में रहते हैं सा यही कारण है कि यह भूमि बड़ी उत्तम है ।' जर मैंने उनसे पूछा कि क्या तुम जैनके साधु हो ? परन्तु लिंग (वेश) तुम्हारे पास नहीं, इसका क्या कारण है ? तो यह कहने लगा कि भाई, हमको श्रद्धा तो श्री वीतराग के धर्म की है, परन्तु तुमको इन बातोंसे क्या प्रयोजन है ? जो बात हमने तुमको कह दी है, यदि तुम उसकी करोगे तो तुमको आप ही श्रीवीतराग के धर्मका अनुभव हो जायगा, किन्तु हमारा यही कहना है कि पर वस्तु का त्याग और स्वयस्तुको ग्रहण करना और किसी भेषधारीकी जालमें न फँसना । इतना कहकर वह वहासे चला गया । मैं भी वहाँसे दिन निकलने पर पाहाडसे नीचे उतरा और आसपासके गावों में फिरता रहा । पीछे दो तीन महीनेके बाद विहारमें जायकर श्रावकोंसे प्रसन्न करके पावापुरीमें चौमासा किया । मोहनपादे, जो कि पावापुरीका पुजारी था उसकी सहायतासे जिस मालिये (मकान) में 'कपूरचन्द्रजी'

परन्तु मेरी और उनकी प्रवृत्ति नहीं मिलनेसे मैं अजमेर चला आया । प-
 ध्यान् चौमासेके श्री सुखसागरजी महाराज जयपुरसे आये और मैं
 उनसे मिला । उस वक उन्होंने मुझसे कहा कि भाई तू गृहीतेके भीतर
 योग नहीं धरे तो सामायिक-चारित्र्य गल जाता है । जय मैं उनकी आज्ञा
 से भगवानसागरजी के साथ नागौर गया और वहा योग-बहन किया,
 तथा बड़ी दिक्षा ली । उस समय मोहनलालजी मौजूद थे । बड़ी दिक्षाके
 मुदमें श्री सुखसागर जी महाराजकी मानता ह । और वहासे फलोधी
 जायकर चौमासा बिया और उस जगह सारस्वत भी पढ़ी । फिर नागौर
 में चतुर्मासा किया और उस जगह मैंने चन्द्रिका भा देखी । फिर अज-
 मेरमें आयकर वेद भी पढ़े और धर्म शास्त्र भी देखे तथा व्याख्यान भी
 धावने लगा तथा धाधकोंका व्यवहार उनको कराने लगा । मैं अनेक
 हरामी, सन्यासी, ब्राह्मण लोगोंसे, जो कि विद्वान थे, मिलता रहा और
 स्मृतके यती या सम्यगी लोगोंसे या बूढ़ीये सनसे मिलता रहा ।
 परन्तु उनके आचरण देखे जिसका हाल तो तीसरे वा चौथे प्रश्नके
 उत्तरमें कहूंगा, लेकिन वहा कुछ कमिस्त कहता ह ॥

चोरे चले छत्रे होन, छत्रेन को उडाइ सुन, निधयमें दूये धसे दुरे ही
 बनाने है । पक्षपात रहित धर्म, भाष्यो सर्गह आप, सो तो पक्षपात करि,
 सब धर्मको डुबावे हैं ॥ पञ्चमकाल दोष देत, इन्द्रियनष्टा भोग करे,
 भीतर ॥ रचि मिया, बाहर दिपलावे है । चिदानन्द पक्षपात, देखी भय
 मुक्त गीच, समझे नहीं जैन नाम, जैनको धरावे है ॥ १ ॥

पाव सात परस निया, करने उठरुष्टि आप, धनियोंको धहकाय,
 फिर माया घारी करत है । मत्र यत्र हानि लाभ, कहे ताको बहु मान,
 करे झूठ सुन आये तो आगे छैन जात है ॥ शुद्ध परिणति साधु, रज्जन न
 कर सके, लोगोंको याते फोड़ मतग्रन्थिन कहू पावन नहि आवत है ।
 चिदानन्द पक्षपात, देखी इस मुक्त गीच, समझे नहीं जैन नाम, जैनको
 धरावे है ॥ २ ॥

पञ्चम काल दोष देत, जैणा उन्मत्त भये, थापत अपवाद करे, मौंडेकी
 कहानी है । द्वित्रिधर्म कह्यो, निश्चय व्यवहार लियो, कारण अपवाद

ऐसी प्रभु आप ही पणानी है॥ प्रायश्चित्त करेगुरु संग शुद्ध होय जिन,
चारित्र धरे अन्दा और ज्ञान, यही म्यादादकी निशानी है । जिदामन्द
सार जिन भागमको रहस्य यही, अगा विपरान मोदी, नरक का
निशानी है ॥ ३ ॥”

यह तब तो स्वयं महाराज श्री के लिखाये मुजिब जीया नरिष
संवत् १६५१ को सालमं रयदादापुमव रयावर मयमें छया, उससे
लिया गया है । परन्तु हमरे पत्रान् जा विषय मेरे अनुभवों
आये हैं उन सबका महागज साहयकी आशा नहीं होनेमे यह
लिखता योग्य नहीं है । परन्तु मेरा समागम, सम्यन् १६५३ की
सालमें जब महाराज साहयका चतुर्मान, परगने जायद् जिन गीमन्,
रीयामत गजालियार में था तब हुआ था उस समयसे बाल धमकी
प्राप्त हुए तबका किञ्चिन् पृस्तान लिखता हूँ —

सम्यन् १६५५ का चातुमास चमया जारनमें था यहा करीब १२५
घर जै नियों के हैं जिनमें ११७ घर तो दुनियाये और ८ घर मन्दिर
आज्ञायके थे । सो महाराज साहयके उपजाने ११० घर यागेनि मन्दिर
की अद्भुता की और यहाँ पर एक प्राचीन जै मन्दिर बनाकर
उसमें सम्यन् १६५५ का माघ शुक्ल १३ को प्रतिष्ठा परक प्रतिमा स्थापन
की । उस घणत कई चमत्कार देखनेमें आय थे । तथापि सबने
महदयकी बात यह हुई कि प्रतिष्ठा के दिन एक हजार अद्भुत मनुष्या
आनेकी धारणा थी । इसलिये मजूर मन १० नीमचसे, जो कि पहाने पात्र
कोस है, मगाई गई थी, क्योंकि जीरनमें विशेष चस्तु गद्दी मित्रनी
परन्तु सुद १३ की करीब ४५० तबी पुरय प्रतिष्ठा पर मजदूरके गावों
से आगये । इससे जीरणके संघकी जीमार्थे थास्ने सामग्री तैयार कराता
असमय होगया । तब यहाके थायकीने महागज साहयसे अज्ञ करी कि
अब तो सामान आ नहा सकता हूँ। सचकी लज्जा रखनी भाग्ये
हाथ है । इस पर प्रथम तो महाराज साह इनकारकर गये तथापि था-
यकीके विशेष आग्रह करनेसे परमाया कि कुत्त फिर मन करो । ऐसा
कह कर मेरे की यासक्षेप देकर परमाया कि सामग्रीके स्थानमें विजि

पूर्वक यह घासक्षेप कर दे । उसी मुजय मैंने जाकर घासक्षेप कर दिया । जिसका परिणाम यह हुआ कि जितने आदमी प्रतिष्ठा-महोत्सव पर आये थे सबको भोजन करा दिया । और जो दश मन शक्करकी सामग्री की गई थी वह भण्डारमें ऐसी ही पड़ी रही । तब महाराज की आज्ञासे दूसरे दिन पड़दर्शनवालों को भोजन कराया गया । यह बात हजारों मनुष्य जो वहाँ उपस्थित थे, जानकर अत्यन्त आश्चर्यमग्न हुए । यह वृत्तान्त मेरे सम्मुख हुआ इससे लिपि दिया है ।

बाद महाराज साहेब जाकरे पधारे वहाँ चौमासा किया और अनेक मन्त्रजीओंको उपदेश देकर प्रतियोध दिया । कई तीन-चुई के पन्थ-पालो को शुद्ध धर्म में लाये । फिर वहाँसे रतलाम पधारे । वहाँ शरीरमें अस्वाता वेदनीय का उदय होनेसे दो चतुर्मास किये । फिर तकलीफ घटनेसे स० १६५६ के मार्गशिर शुद्ध १४ को मेरे पास रतलामसे मेरे एक मित्रका पत्र आया (उस वक्त मैं रियासत उदयपुर दरबार के यहाँ मुलाजिम था), जिसमें लिखा था कि श्री चिदानन्दजी महाराज ने फरमाया है कि, अब हमारा आयु कर्म बहुत थोड़ा बाकी है, सो तेरेको अफास होय तो अवसर देख लेना । इस पत्रके आनेसे मैं श्रीमान् महाराना साहेब से ६ रोजकी छुट्टी लेकर रतलाम गया और श्रीमहाराजके दर्शन कीये । उस वखत मेरे चित्तकी जो खेद हुआ उसका घर्षण लेपनी द्वारा नहीं कर सकता, क्योंकि मेरेको शुद्ध जैनधर्मकी प्राप्ति श्रीमहाराजके ही अनुग्रहसे हुई है । परन्तु कालचक्रके आगे किसीका जोर नहीं चलता । महाराज साहेबने मेरेको धैर्य बन्धाया और धर्मोपदेश देकर शान्त किया । मैं पराधीन था इसलिये पीछा उदयपुर चला आया । बादमें महाराज साहेबके रिमारीकी वृद्धि होने लगी सो जाग्रके आग्रह रतलाम आयकर पालकीमें जाकर ले गये । वहाँ सम्यत् १६५६ का पोस कृष्ण ६ सोमवार को फज्ज में १० बजे श्रीचिदानन्द स्वामीका स्वर्गवास हो गया । उसके स्वर्गवास होनेका समाचार उदयपुर आनेसे जो कुछ दुःख मुझे हुआ, वह मेरी आत्मा जानती है । क्योंकि इस पचमकालमें प्रवृत्ति मार्ग बिगड़ जानेसे

यथार्थ जर्मनका प्राप्त होना बहुत मुशकिल हो गया है । ऐसे समयमें मेरे जैसे अज्ञानीको शुद्ध धर्म प्राप्त होना यह उम्मीद ही फल था । श्रीमद्भारतके उपकार को हृदयमें स्मरण करके यथार्थ मान थी सो संक्षेप में लिखी है ।

यह तो हूँ उनकी निजकी जिन्हीं हुई सशक्त जीवनी और कई घर घटमाए । इसने निपाय पद्धि प्रत्य (स्वाच्छादानुमत्त रक्षाकर) में जिज्ञासुओं ने अपनी शक्तियों के रूपमें, और उनके समाधानों के रूपमें उन्हीं प्रसन्नोपासक कई पाते पड़ी हैं जो कि उनकी लघुता, निरभिमाता, सार्वता और स्पष्ट वादिता आदि गुणोंकी प्रशंसा करनेके साथ साथ उनके जीवनकी परिश्रमता पर अच्छा प्रकाश डालती है । इससे उपयुक्त जाकर उन अर्थों को उक्त ग्रन्थ से ज्यों का त्यों यहां पर उद्धृत करता हूँ —

“अथ मैं तुम्हारे सदेह को दूर करनेके धारते कहता हूँ कि मैं ३५ की सालमें (विजय संवत् १६३१ ई) पावापुरीको छोड़कर इस देशमें आया हूँ । और जो ३५ की सालमें पहिले पावापुरी आदिक मगध देशमें ऊपर लिखे घरोंका किञ्चिन् अनुभव जो मैंने किया था उस अनुभवसे मेरे चित्तकी शांति और मेरा गुण मात्तुम होता था । सो अथ पतमान कालमें जैसे मोहरमेंसे घटने २ एक पैसा साथ रह जाता है, उससे भी न्यून मुझे मेरा गुण मालूम होता है । उसका कारण यह है कि जब मैं उस देशसे इस देशकी शोभा सुनकर यहां आया तब मुझे शायद वाचने पढ़नेका इतना बोध न था, परंतु किञ्चिन् ध्यानादि गुणों होनेसे मैं जो शास्त्रादि श्रवण करता था उनका रहस्य सुनने ही किञ्चिन् प्राप्त हो जाता था । और फिर मैं जिनके पास जाया था उनकी प्रशंसा न मिलनेसे मुझ पर जो २ उपद्रव हुए हैं सो या तो मानी जाता है या मेरी आत्मा जानती है । और जो उन भेष १५ दृष्टिरागी धायकोंने मेरे चरित्र भ्रष्ट करनेके वास्ते उठा किये हैं सो मानी जानता है, मैं लिखा नही सकता । और मैंने भी अपने चित्तमें विचार कि श्री संप्र मोटा है और जो मैंने अपने भावमें निष्कपटनया इस कामको किया है तो जिन धर्म मेरी रूचि मुनाफिक मुझको फल दगा । इन

उपद्रवों का उर्णन क्या करूँ ? एक दृष्टान्त देकर समझाता हूँ कि * *
 “ इन उपद्रवोंसे मेरा पिडला ध्यानादि तो कम होना गया और
 आर्त ध्यानादि अधिक होता रहा । आर्त ध्यान होनेसे मेरी ध्यान आदि
 पुजी भी कम होनी गई, उससे भी मेरा चित्त विगड़ता गया । क्योंकि
 देखो—जो जा धन पैदा करता है और उसका धन अब छीज जाता है
 तब उसको अनेक तरहके विचित्र ऊठते हैं । इसी रीतिसे मेरे चित्तमें
 भी हमेशा इन बातोंका विचार होता रहा कि मैंने जिस कामके लिये
 घर छोड़ा सो तो होता नहीं किन्तु आत ध्यान से दुर्गति का बन्ध हेतु
 दीपता है । क्योंकि मैं अपने चित्तमें ऐसा विचार करता हूँ कि मेरी
 जातिमें आज तक किमोने सिर मुड़ाकर साधुपना न अङ्गीकार किया
 और मैंने यह काम किया तो लीकिक अज्ञान दशार्म तो लोगोंमें ऐसा
 जाहिर हुआ कि ‘फलानेके घटे फलाने को रोजगार हाल करना न
 आया इससे और चहन पैदियोंके लेने देनेके डरसे सिर मुड़ाकर साधु
 हो गया’ । लोगोंका यह कहना मेरे आत्म-गुण प्रकट न होनेसे ठीक ही
 दीपता है । क्योंकि देखो किसीने एक शेर कहा है—

“ आहके करनेसे, होल दि ? पैदा हुआ ।

एक तो इज्जत गह, दूजे न सोदा हुआ । ”

ऐसा भी कहते हैं—

“ दोनों छोड़ दे जोगना, मुठा और आदेश ”

इस रीतिसे अनेक रयाल मेरे दिशमें पैदा होते हैं । और वर्तमान
 कालमें मित्राय उपद्रवके सहायता देनेवाला नहीं मिलता * * * *
 इसी वास्ते मैं कहता हूँ कि मेरेमें साधुपना नहीं है । ”

“शुद्धा—जना महाराज साहब, इस बातकी हमने लिख तो दिया,
 परन्तु अब हमारा हाथ आगेको नहीं चलता और हमारे दिलमें ताज्जुब
 होता है और आपसे अज्ञ करने हैं सो आप सुनकर पीछे फरमावेंगे सो
 लिखेंगे । सो हमारी नज़ यह है कि आप की वृत्ति लोगोंमें प्रसिद्ध है, और
 हम प्रत्यक्ष आपसे देखते हैं कि आप एक उत्तम गृहस्थके घरमें आहार
 लेने को जाते हो, और पानी भी उसी समय आहारके साथ लाते हो, और

एक वाय रगत हो उसीमें रोगी, दाँत गेय भाग, गान अर्गान आह्लाकी सर्व वस्तु साथ लेने हो, और एक दूध हो आह्ला करने हो और निय न में ऊनकी एक गैमडी मे हीभीनगा चटने हो, क्योंकि यान, कण्डा लोकार, भट्टडी आदिवा आणको त्याग है । और पुस्तक गगागा भी आपकी संग्रह नहीं है अथवा यावनेवे नियाय करना निधामे (अधीन) नहीं रखने हो । और प्राय करके आप धनि के बाद अर्गान् जङ्गल में रहते हो और हर साधर्म महापा, दो महीना जगम वाग महीना जिन शहरमें रहते हो उस शहरके तोठ (घजन) या एक मोर दूधके नियाय और कुछ आह्लादि नहीं लेने हो । निज दिनमें दूध पीने हो उा दिनों भी सातदिना में एक दिन योग्य हो, और बाकी मौन रहते हो। येने भी महीना, दो महीना चार महीना तक रहते हो और माँमें ध्यान मो करत हो इत्यादि आपकी वृत्ति प्रयत्न देगते हैं ओ प्राय करके भय साधुओंमें नहा दिवनी हैं । फिर आप कहते हो कि " मेरा साधुपना नहीं है " इससे हमको तात्पुत्र्य होता है ।

“समाधा — ओ देवानुप्रिया यह ओ तुम मेरा वृत्ति देगते हो सो ठीक है । परन्तु मैं मेरी शक्ति भुवार्थिक जिनता पाता है उतना करता ह । परन्तु धीतराग का मार्ग बहुत कठिन है । देखो धी आनन्दघाजी महाराज १४ वें भगवानने स्तरामें कहने हैं कि —

“घार तरवारनी सोहली, दोहरी चौदमा जिन रणी धरण सेवा ।

धारपर गचता देव थाभीगरा मेरा धार पर रहे न देवा ॥”

ऐसे सत पुछमेंवे घचनकी विचारना है तो मेरी आत्मा में न देखने से और ऊपर लिखे कारणोंसे तथा नीचे भा जिनता है उा बातोंसे मैं अपनेको साधु नहीं मानता ह क्योंकि साधुका भाग बहुत कठिन है । देखो प्रथम तो साधुको अनेक विचरना मना है । भी उत्तराध्ययनजी में अकेले विचरनेवालेको पाप भ्रमण कहा है और मैं अनेक विचरता ह । दूसरा, शास्त्रोंमें आदमी मनुमें रखने की मार है । क्या भी बदले तो इस देशमें असेधा होनेसे आदमी रक्का था परन्तु अब भी कभी कभी आदमीको साथ रखना पड़ता है । तीसरा यह है कि मर्म पानी प्राय करके

होतेसे मैं अपनी छिटाइ करने भाड घेरासे कुत्तेकी तरह पेट भरता हूँ, और मेरेमें साधुपना नहीं मानता हूँ, क्योंकि घीतराग का मार्ग बहुत कठिन है, सो मेरेमें नहीं है। और ऐसा भी नहीं कहता हूँ कि यत्मान कालमें कोई साधु साधु नहीं है, क्योंकि श्री धीरमगजाका शासन छेड़ले आरे तक रहेगा। और जो साधु साधु भगवतकी आशामें चरने वाला है उनको मैं बारम्बार त्रिपाल नमस्कार करता हूँ। परन्तु जिन मार्गकी घोल्ना करने और शुद्ध २ जिन मार्गमें प्रवृत्त होनेकी इच्छा करता हूँ। सो भी देवानुप्रियो जो मुझे सन्देह किया सो मैंने सप हाल कहा।

“प्रश्न — आपने अपने मध्ये कारण त्रिपाला सो तोही कहें, परन्तु हम जब किसी साधुसे कहते हैं कि महाराज अपनेमें यथाधत् साधुपना नहीं करतात हैं उस वक्त यह साधु लोग कहते हैं कि स्वाग भरण बहुत-हुपियापनसे क्यों डोलते हैं? क्या इस स्वागके त्रिपाल पेट न भरेगा? इस बातको सुनकर हम धुप हो जाते हैं, इसका उत्तर आप लिखाइये।

उत्तर — इस प्रश्नका उत्तर ऐसा है कि भ्यान तो मैंने भरलिया, परन्तु मुझसे यथाधत् रूप न दस्ताया गया इस कारण मैं यथाधत् साधु भी न बना। जैसा कुछ मेरेमें गुण-अगुण था सो जाहिर किया क्योंकि अपने मुँहसे आपही साधु बनने से कुछ कायकी सिद्धि न होगी, किन्तु निष्पट होकर भगवत् आशसे जो साधुपना पाएगा वही साधु है और उसीका काय सिद्ध होगा। और मुझको यथाधत् कहनेका कारण यही है कि जिस पुण्यको जिस वस्तुमें ग्लानि घटती है उस वस्तुमें फिर प्रवृत्ति नहीं होती। सो मैंने भी अतादि कालसे कूट, कपट, दंड छत्र आदि किये हैं, और इस जन्म में जो मैंने भूतता दंड कपट, छत्र आदि किये हैं सो मेरी आत्मा जाने या शानी जाय क्योंकि जो सप्त ध्यसनके खेनेवाले हैं उससे कोई वानवाकी नहीं रहती। सो मैं अपने कर्मोंको कहा तक लिखूँ परन्तु मेरे शुभ कर्मका उदय आया तब इन निग्रमि ग्लानि घटनेसे इनको छोड़कर यह काम किया अथवा

मेव लेकर धीरे धीरे त्याग पद्यपानको बढ़ाता हुआ निष्कपट होकर उसे करता चलता हूँ, नतु किसीके उपदेश या सग सोहयतसे मैंने मेव अगीकार किया है * * * * *

“स्वयमनमें तो मेरी प्रसिद्धि कम है, परन्तु अन्य मतके बड़े बड़े विद्वान, सगमि, सन्यासी, पैगामी, कनफटा, दादू पथी, कजीरपथी, निर्मले, उदासी जोकि उन मनोके अन्तर्गत महात्मा मानते हैं उन लोगोंसे मेरी वार्तालाप हुई, और उसोके घरोंका प्रमाण देकर उसके घरकी न्यूनता दिखाकर और जैनी नामसे उन लोगोंमें प्रसिद्ध हो रहा हूँ सो यह लिंग ओढ़नेमे जिन धर्मकी हसी वे लोग करेंगे उस धर्मकी हसीसे लाचार होकर मेव नहीं छोड़ सकता। और जो लोग मेरे प्राप्ति ऐसा कहते हैं तो मैं उसका उपकार मानता हूँ, क्योंकि वे लोग गृहस्थि गरीर से ऐसा कहने रहेंगे तो मेरे पास गृहस्थियोंकी आमद-रफ्त कम होगी। सो वे ऐसा कहेंगे तो मैं बहुत राजी रहूँगा। और तुम्हारा खूप शोना ही अच्छा है क्योंकि जैसा मैं कहता हूँ ऐसा ही वे लोग भी कहते हैं। इसलिये तुम्हारा जवाब देना ठीक नहीं, क्योंकि मेरा तुम्हारा धर्म सम्बन्ध है, न तु द्विष्टिग”

वे उपरके प्रतीतिराले अग यहापर उपयुक्त होनेसे सक्षेपमें उद्धृत करके दिखाये गये हैं। विस्तारसे देखनेकी जितनी इच्छा हो वे ‘स्याहादानुमन रत्नाकर’ के २१६ पृष्ठसे देखें।

जमनालाल कोठारी ।

प्रथम से ग्राहक बन कर आश्रय देनेवाले

महाशयो के सुचारक नाम ।

पुस्तकसंख्या	नाम	शहर का नाम
११	श्री जिनदत्त सूरिजी हान भंडार, मा० श्री जिन कृपाचंद सूरिजी	सूरत
५	उपाध्याय श्री सुमत्तिसागरजी मणीसागरजी	रतलाम
५	मुनिराज श्री हरिसागरजी	व्याघर
७	सांजीजी श्री सोनश्रीजी	जैपुर
१०१	बाबू उद्वादुरमलजी रामपुरिया	कलकत्ता
५१	बाबू रायकुमार सिंहजी राजकुमार सिंहजी मुफीम	"
२७	बाबू समीरमलजी स्राणा	"
२७	बाबू नरोत्तमदास जेठाभाई	"
२५	बाबू जेप्रतमलजी रामपुरिया	"
२५	बाबू रतनलालजी मानकचंदजी बोधरा	"
२५	बाबू रिद्धकरनजी बाठीया	"
२७	बाबू किसनचंदजी बाठीया	"
२७	बाबू मुनालालजी हीरालालजी जोहरी	"
२५	बाबू माधोलालजी रीखचंदजी दुगड	"
२५	बाबू शिखरचंदजी नयमलजी रामपुरिया	"
२१	बाबू पूनमचंदजी दीपचन्द्रजी सावनसुग्गा	"
२१	बाबू राजन्यजी देवीचंदजी नाहटा	"
२१	बाबू गोपालचंदजी बाठीया	"
२१	बाबू भेरूदानजी हाकिम कोठारी	"
२१	बाबू प्रेमसुग्गादासजी पूनमचंदजी	"
२१	बाबू डालचंदजी बहादुरसिंहजी	"

पुस्तकसंख्या	नाम	शहर का नाम
१५	यावू भेरुदानजी शिपरचंदजी गोलेछा	धरवत्ता
१५	यावू अमरचंदजी कोठारी	"
१३	यावू उदेचंदजी राणेचा	"
११	यावू रतनलालजी ढढा	"
११	यावू गेयरचंदजी पारल	"
११	यावू भगवानदासजी हीरागलजी जोहरी	"
११	यावू माणवचंदजी सुधोलालजी जोहरी	"
११	यावू यागमलजी राजमलजी गोलेछा	"
११	यावू रिद्धकरनजी वनेपालालजी डागा	"
११	यावू उदेचंदजी कोठारी	"
११	यावू हंसराजजी सुगनचंदजी बोधरा	"
११	यावू सरदारमलजी जमराजजी हीरावन	"
११	यावू चम्पालालजी पेमचंदजी	"
११	यावू मोतीचंदजी तगन जोहरी	"
११	यावू सरपसुलजी पुनमचंदजी कोठारी	"
११	यावू पनचंदजी सिंगी	"
१०	यावू पूरणचंदजी माहार	"
७	यावू भीखणचंदजी घगसो	"
७	यावू सूरजमलजी सोभागमलजी	"
५	यावू मोहनलालजी जतनमजी संठीया	"
५	यावू केसरीमलजी छाजेड	"
५	यावू मुकनचंदजी ढढा	"
५	यावू रावनमजी हरिचंदजी बोधरा	"
५	यावू मूलचंदजी दोठाया	"
५	यावू रतनलालजी लूणिया	"
५	यावू चम्पालालजी कोठारी	"
५	यावू तेजमलजी ताहटा	"

पुस्तकसंख्या	नाम	शहर का नाम
५	यावू याबूलालजी रामपुरिया	कलकत्ता
५	याबू रिद्धकमनजी कनैयालालजी कोचर	"
५	यावू अजितमलजी आसकरणजी नाहटा	"
५	यावू रगमीरामजी रिद्धकरणजी सेठीया	"
५	यावू मोतीलालजी सुजाणमलजी जोहरी	"
५	याबू सिद्धकरणजी पेमचन्दजी नाहटा	"
५	यावू धरमचन्दजी डोम्नी	"
७	याबू लक्ष्मोचदजी सिपाणी	"
५	याबू धनराजजी सिपाणी	"
५	याबू मुनीलालजी दुगड	"
५	याबू अमीचदजी छोटमलजी गोलेछा	"
५	याबू समीरमलजी पारख	"
५	याबू सिताधचन्दजी घोघरा	"
७	याबू मेरुदानजी घोघरा	"
५	याबू पानमलजी जननमलजी नाहटा	"
५	याबू रगसीरामजी केसरीमलजी पारख	"
५	याबू मेरुदानजी चोपडा कोठारो	"
४	याबू मेघराजजी कोचर	"
४	याबू पुनमचन्दजी सेठीया जोहरी	"
२	याबू धागमलजी पुगलिया	"
२	याबू कल्लुमल जी पालावन	"
२	याबू तेजकरनजी राघेचा	"
२	याबू मंगलचदजी खजानची	"
२	याबू मंगलचन्दजी वेगाणी	"
२	याबू किसनचन्दजी कोचर जोहरी	"
२	याबू मानकचन्दजी नाहटा	"
१	याबू आसकरनजी सूराना	"

पुस्तकसंख्या	नाम	शहर
१	यावू जोरावरमलजी खेडीया	बल
१	यावू जेठमलजी सिंगी	"
१	यावू सुधमलजी फोचर	"
१	यावू भमीचन्दजी दफनरी	"
१	यावू दत्तपत प्रेमचन्द बोरडोया	"
१	यावू हमीरमलजी दुगड	"
१	यावू उमेदचन्दजी सुराणा	"
१	यावू जडावचन्दजी टढा	"
२५	यावू सालमचन्दजी गोलेछा	बेंगलीर
११	यावू हीरालालजी रिपयचन्दजी	बेंगलीर
२१	श्री आत्मानन्द जैन पुस्तक प्रचारक	
	मंडल मारफन यावू डालचन्दजी जोहरी	भागरा
२१	यावू विरधीचन्दजी चोपडा	रतलाम
२१	यावू धनसुधवासजी नूनाया	धीकानेर
१५	महताजी लक्ष्मणसिंहजी हाकिम	उद्वेपुर
११	यावू धीरराजजी फोडारी	मिरजापुर
५	यावू हजारीमलजी पोथरा	तेजपुर
५	यावू हमीरमलजी गोलेछा	जेपुर
५	यावू सुजकरनजी देवकरनजी येद	भजमेर
५	यावू छगनमजी थापना	उद्वेपुर
५	यावू जेठमलजी सुराणा	धीकानेर
५	यावू गोपालचन्दजी दुगड	जोयागज
५	यावू राजाजी म्गनाथजी	गदूर (म
४	यावू गजराजजी मजी सिंगी	सोजन
४	यावू लक्ष्मोचन्दजी धोया	परतापग
२	यावू सूरजमलजी उमेदमलजी	विजयान
२	यावू परतापमलजी कोडारी	भजमेर

पुस्तकसंख्या	नाम	शहर का नाम	
२	धावू केसरीचन्दजी दीपचन्दजी लूणीया	अजमेर	
१	मारवाडी पुस्तकालय, मारफन		
	श्री जिन रुपाचन्द्र मूरिजी महाराज	घडोदा	
१	धावू जगनसिंहजी लोढा	जीयागज	
१	धावू गंगारामजी केमरीमलजी	जायरा	
१	धावू भन्नरसिंहजी गोथरा	जीयागज	
१	धावू अमरचन्दजी दीपचन्दजी बाडीया	उजैर	
१	धावू परतापमलजी सेठीया	मन्दसौर	
१	धावू रूपचन्दजी लूणीया	भागरा	
१	श्री जैन श्रेताम्बर वाचनालय	इन्दौर	
१	धावू गुलामचन्दजी भूरा	जीयागज	
२	धावू गनेशलालजी नाहटा	"	
२	शायबहादुर सिरमलजी बाफना		
	होम मिनिस्ट्र	पटियाला	
२	शेठ हेमचन्द अमरचन्द तलवन्द	यम्यई	
१	धावू जुहारमलजी सहस्रमलजी	बायरा (नयातहर)	
५ -	धावू लखमीचन्दजी साहेरा	"	
४	धावू प्रसनचन्दजी बछास	अजीमगज	
२	श्री जैनपाटशाला मो० श्रीजिन		
	रुपाचन्द्रमूरिजी	इन्दौर	२
५	धावू नथमलजी गोथरा	"	६६
५	धावू मूलचन्दजी बास	"	७३
		"	७३
			७५
			७६
			७७

विषयानुक्रमिका ।

—~~~—

विषय	पृष्ठांक
भङ्गलाचरण	१
निश्चय तथा व्यवहारका शब्दार्थ, तात्पर्य तथा रहस्य	१
कार्य-कारणभाव का स्वरूप, भेद, उनका उदाहरणोंके साथ स्पष्टीकरण	११
पाँच समवायि कारणोंका स्वरूप तथा दृष्टान्तोंके सहित उनका घर्णन	१६
पदार्थोंका घर्णन, उनके छ सामान्य स्वभाव के नाम	२८
अस्तित्व-स्वभावका घर्णन	२६
वस्तुत्व स्वभावका घर्णन	२६
द्रव्यत्वका विवेचन, उनके भेद	३०
जीवास्तिकायका स्वरूप	३५
अजीवास्तिकाय के भेद और आकाशास्तिकायका घर्णन	४३
धर्मास्तिकाय का लक्षण	४४
अधर्मास्तिकाय का स्वरूप	४५
कालद्रव्य	४८
पुद्गलास्तिकाय का घर्णन	५२
पर्यायका लक्षण	६६
नित्य-अनित्यत्वका लक्षण	७३
एक-अनेकता	७३
सत्त्व-असत्त्व	७५
वक्तव्य प्रकृत्यता	७६
नित्यानित्य पक्षका विवेचन	७८
नय-म्यरूप	
दिग्गतर-प्रक्रिया से मयों का म्यरूप	

सात त्यों का स्वरूप	१०६
नैगमाय	१०७
संग्रहाय	११०
व्यग्रहारण	११२
अनुसूचन	११७
शब्दनय	११८
नाम निक्षेप	१२३
स्थापनानिश्चेष	१२५
द्रव्यनिक्षेप	१२६
भारनिक्षेप	१३२
समभिरुद्धनय	१३३
पर्यभूतनय	१३३
प्रमाण	१४०
अन्यमतानुसार प्रमाण का स्वरूप और भेदों का स्पष्टीकरण	१४२
जैनमतानुसार प्रमाण का स्वरूप तथा उसके भेद और प्रत्यक्ष का वर्णन	१७०
परोक्ष प्रमाण का वर्णन	१७७
आगम प्रमाण	१७६
सप्तभगी	१८५
प्रमेय तत्त्व का स्वरूप	१८७
१४ लाख जीवयोनि का वर्णन	१९०
तत्त्व का स्वरूप	१९६
अगुह्यता का उदाहरणों के साथ स्पष्टीकरण	१९७
उपसंहार और अन्त्य मंगलाचरण	२०३

❧ श्रीवीतरागाय नमः ❧

अथ द्रव्यानुभव-रत्नाकर ।



❧ दोहा ❧

प्रणमं निजरूपको, श्रीमहावीर निजदेव ।

गुरु अनुभव श्रुत देवता, देहु श्रुत नितमेव ॥१॥

प्रथम इस ग्रन्थमें हमको यह विचार करना है कि, वर्तमान कालमें कोह तो निश्चयको पकड़ बैठे हैं, और कोह व्यवहारको पकड़ बैठे हैं । परन्तु इनका असल रहस्य नहीं जानते हैं कि, निश्चय क्या चीज है और व्यवहार क्या चीज है । इन दोनोंके रहस्य नहीं जाननेसे ही भगडा करते हैं । जो इन दोनों शब्दोंका अर्थ यथावत् जान जाये तो कार्य कारणकी समझकर साध्य साधनसे अपनी आत्माका कल्याण करें ।

इसलिये इस जगह हमको इस निश्चय, व्यवहार शब्दके अर्थको जाननेके वास्ते प्रथम इसका निर्णय करना आवश्यक मालूम हुआ कि निश्चय, व्यवहार क्या धन्तु है और इन शब्दोंका अर्थ क्या है ।

प्रथम निश्चय शब्द किस धातुसे बनता है और यह धातु किस अर्थमें है । तो देखो कि (ने धातु है ।) चयन अर्थात् “राशी”

करणम्" इसका अर्थ क्या हुआ कि इच्छा करना, अर्थात् यस्तु मात्रको समेटना, अथवा यस्तुके अयय मात्रको एकी करण अर्थात् इच्छा करना है। यह धातुका अर्थ हुआ। अथ यहाँ बीन शब्दके सङ्ग होनेसे निश्चय शब्द बनता है सो दिगते है कि, " निश्च " उपसर्ग है और ' त्रिप्र ' धातु है। इन दोनोंके मिलनेसे निश्चय शब्द बनता है, और इसकी निरुक्ति ऐसी है कि निर्णीत अर्थात् जाना जिसकी निश्चय कहते हैं। सो इस शब्दको कई प्रकाशसे कहते हैं। एक तो यस्तु सद्भावसे, अथवा तदभावे जग यस्तु सद्भावसे कहेंगे उस जगह तो यस्तुके अयय समेत यस्तुकी लेंगे, और अहाँ तदभावे कहेंगे उस जगह भावके अययकी लेंगे। इसरीतिसे जिसके सङ्ग निश्चय शब्द लगेगा उस यस्तुके अयय समेत अर्थात् समुदायकी एकीकृत करके मानना अर्थात् एकरूप कहना सो निश्चय है। सो और भी दृष्टांत देकर दिगते हैं कि जैसे निश्चय आत्मस्वरूप जाते। तो निश्चय शब्दके कहनेसे आत्माके जो अयय अमल्यात्म प्रदर्शकों समुदाय, अथवा प्राणादि चार गुण, और पचास आदि समूहको जानना। अर्थात् सबको एकरूप करके जानना उसको निश्चय आत्म जानना कहेंगे। और जिस जगह निश्चय शब्द ज्ञानके संगमें लगायें तो निश्चय ज्ञान ऐसा कहनेसे ज्ञानके जो अयय उसको निश्चय ज्ञान कहेंगे, अथवा निर्णीत अर्थात् निश्चिन्नेद भावको निश्चय ज्ञान कहेंगे। इसरीतिसे सब जगह जान जाय।

अथ व्यवहार शब्दका अर्थ करते हैं कि इस शब्दमें उपसर्ग कितने हैं और धातु बीन है और किस धातु या उपसर्गसे व्यवहार शब्द बनता है और उस धातुका अर्थ क्या है। देखो—हज ' हरण ' धातु है। यह धातु हज हरण अर्थात् छुड़ा करनेमें है। अथ इसके पीछे (यि) उपसर्ग और दूसरा (अथ) उपसर्ग और फिर ' हज ' धातुसे ' यप्र प्रत्यय होनेसे तीनों मिलकर व्यवहार शब्द बनता है। इसकी निरुक्ति ऐसी है कि, विशेषण अवहर्त्ति विनासयेति चित्त आलक्ष्यं अनेन इति व्यवहार " इस रीतिसे व्यवहार शब्द सिद्ध

हुआ । अब प्रथम शुद्ध शब्दको भी धातु प्रत्ययसे दिजाते हैं । जैसे “ शुद्ध-त-शु-शुद्ध ” शुद्ध धातु शुद्धो अर्थमें ए कत् प्रत्यय कर्मजा-चक है । शुद्ध अर्थात् निर्लेप जिसमें कोई तरहका लेप न हो । “ शुद्धते असौशुद्धा शुद्धश्चातो व्यग्रहार शुद्ध व्यग्रहार । ” शुद्ध व्यग्रहा-रका निषेध अर्थात् अशुद्ध व्यग्रहार कहता है । इस रीतिसे व्यग्रहार और शुद्ध और अशुद्ध शब्द सिद्ध हुआ, सो भी जिन आगममें व्यग्र-हारके दो भेद कहे हैं । एक तो शुद्ध व्यग्रहार, दूसरा अशुद्ध व्यग्रहार । सो प्रथम शुद्ध व्यग्रहारका अब आगमानुसार दिजाते हैं कि, शुद्ध व्यग्रहारका तो कोई तरहका भेद नहीं किन्तु जिज्ञासुओंके समझानेके वास्ते ज्ञान, दर्शन, चारित्रिको जुदा २ कहना, अथवा नीचेके गुणठानेसे ऊपरके गुणठानेको चढाना, इस रीतिके जिज्ञासुओंके समझानेके वास्ते भेद हैं । परन्तु असल शुद्ध व्यग्रहार तो जो शुद्ध ध्यानके दूजे पायेमें निर्विकल्प ध्यान कहा है उस ध्यानका करना है और वही शुद्ध व्यग्रहार भी है । उस शुद्ध ध्यानका तो वर्णन हम आगे करेंगे, अब अशुद्ध व्यग्रहारके भेद कहते हैं ।

यहा अशुद्ध व्यग्रहारके चार भेद दिजाने हैं । (१) एकतो शुभ व्यग्रहार (२) दूसरा अशुभ व्यग्रहार (३) तीसरा उपचरित्र व्यग्रहार (४) चौथा अनुपचरित्र व्यग्रहार । इस रीतिसे व्यग्रहारके भेद हैं । परन्तु शुद्ध व्यग्रहार और निश्चय इन दोनोंका मतलब एक ही है । क्योंकि निश्चय शब्दका धातु प्रत्यय हम ऊपर लिख भाये हैं । उस हिसाबसे तो धातु जो चिलरी हुई पड़ी है, उसके इकट्ठा (जमा) करनेका नाम निश्चय है । और शुद्ध व्यग्रहारके कहनेसे निर्मल नाम मल करके रहित ऐसी जो वस्तु पृथक (जुदा) की हुई वस्तु उसको शुद्ध व्यग्रहार कहेंगे । इसलिये शुद्ध व्यग्रहार और निश्चयका मतलब एक ही है । दूसरी रीतिसे और भी देखो कि, जो ऊपर लिखी धातु प्रत्यय है उसी रीतिसे अर्थ करें तो चिलरी हुई वस्तुका इकट्ठा करना भी एक तरहका व्यग्रहार हुआ । बिना व्यग्रहारके निश्चय कुछ नहीं ठहरता । क्योंकि

जो जिन आगमके रहस्यसे अनभिज्ञ हैं और जिन्होंने गुरुकुलवास नहीं सेवन किया, और अन्य मतके पण्डितोंसे न्याय व्याकरणादि पढ़कर बुद्धिमत्तासे पंडित बन बैठे उनको कुछ स्याद्वाद जिन आगमका रहस्य प्राप्ति न होगा, इसका रहस्य तो येही जानेंगे कि जिन्होंने गुरुकुलवासकी सेवा होगी। इसलिये हे मध्य प्राणियों यदि तुमको जिनमार्गकी इच्छा हो तो जिन आश्रमकी आराधना करो जिससे तुम्हारा कल्याण हो।

(प्रश्न) भजी आपने तो निश्चय और शुद्ध व्यवहारको एक ठहराकर व्यवहारकी मुख्यता रखी और निश्चयको उससे अलग कर दिया। परन्तु शास्त्रोंमें तो निश्चय और शुद्ध व्यवहार जुदा जुदा कहा है। फिर आप निश्चयको उठाकर व्यवहारकी ही मुख्य क्यों कहते हैं?

(उत्तर) ओ देवानुमिय ! हमने तो घातु प्रत्ययसे शब्दका अर्थ करके तुमको दिखाया है, और निश्चयको तुमलोग पकड़कर व्यवहारकी उठाते हो। इसलिये हमने तुम्हारे घासी निश्चय व्यवहारकी व्यवस्था दिखाई है, क्योंकि व्यवहारके अतिरिक्त निश्चय कुछ वस्तु ही नहीं ठहरती। क्योंकि देवों व्यवहारसे तो वस्तुकी प्रपञ्च (जुदा) किया और निश्चयने उस जुदा जुदा वस्तुको इकट्ठा कर लिया। इस हेतुसे निश्चय और शुद्ध व्यवहार एक ही है कुछ भिन्न भिन्न नहीं हैं। हाँ अलघत्ता जिस निश्चयको तुमलोग पकड़ बैठे और व्यवहार अथात् शुद्ध व्यवहारके अज्ञान शुभ व्यवहारके उठानेवाले भोले जीवोंकी त्याग पचखानना गूँ कराकर मालखाना और इन्द्रियोंकी विषय भोगकर मोक्ष जाता, बतलानेवाली होनेसे इस तुम्हारी निश्चय गथाके सींग न हो। वस्तुको चर्चोंकर माने, सो इसके उठजानेसे तो हमारे कुछ हारी-सुई और अस्तिर्धर्मदेव चीनराम जिनन्द्र भगवान् अर्हेन्त श्रीवर्द्धमान स्वामीकी कही हुई निश्चय और व्यवहार तो उठी नहीं किन्तु उनके कहे हुए आगम प्रतिपादन करी है। नतु स्वमति कर्यनासे।

(प्रश्न) अजी आपतो कहते हैं परन्तु देखो तो सही कि, आगमोंके जानीकार निश्चय तथा व्यवहारको जुदा जुदा कहते आये हैं । बल्कि घोडेकाल पहले श्रीयसो विजयजी उपाध्याय महाराजने सोलहवें श्रीशान्तिनाथजी भगवानकी स्तुती करी है उसमें उन्होंने पृथक् पृथक् (जुदा २) निश्चय, व्यवहार दिखाया है । फिर आप क्यों नहीं मानते हैं ?

(उत्तर) भी देवानुग्रिय, श्रीयसो विजयजी महाराजके कहनेका तुम्हारेको अभिप्राय न मालूम हुआ । जो तुम्हारेको अभिप्राय मालूम होता तो उनके कथनपर कदापि विवक्ष्य न उठाते । देखो श्रीउपाध्यायजीने प्रथम तो निश्चय और व्यवहार जुदा २ दिखाया, और शेषमें जाकर दोनोंको एक कर दिया । वे जुदा २ समझते तो दोनोंकी एकता कदापि न करने । इसलिये उन्होंने दोनोंको मिलाकर स्याद्वाद् सिद्धान्त शेषमें प्रतिपादन कर दिया । यदि तुम इस जगह ऐसी शङ्काकरो कि एक ही था तो फिर श्रीउपाध्यायजी महाराजने जुदा २ कहकर जिज्ञासुओंको क्यों भ्रममें गेर ? तो इसका समाधान हमारी बुद्धिमें ऐसा आता है कि, श्रीगीतराग सर्वान्देवकी याणीका ही इस रीतिसे कथन है कि, पेश्वर पृथक् २ कथन करके फिर एकता करना उसीका नाम स्याद्वाद् है । इसलिये श्रीउपाध्यायजी महाराज जुदा २ कथन करके फिर एकताकर गये । जो इस रीतिसे आचार्य्य लोग पदार्थोंकी विवक्षा न कहेंगे तो जिज्ञासु गुरु आदिकोंको फीन माने ? इसलिये इस स्याद्वाद् रहस्यकी कूची गुल्के हाथ है । गुरु योग्य जाने तो दे और अयोग्य जाने तो न दे । क्योंकि अयोग्य होनेसे अनेक अनर्थका हेतु हो जाता है । इसलिये जो जिमतके रहस्यके जानकार हैं वे लोग आगमकी श्रेणीसे अन्य व्यवस्था नहीं करते हैं ।

(प्रश्न) अजी आप व्यवहार २ कहने हो परन्तु निश्चयवालेको जो प्राप्त है सो व्यवहारवालेको नहीं । क्योंकि जो कोई मजूरी, नौकरी, गुमान्तगीरी, इत्यादिक अनेक व्यवहार करे तो चार आना ॥, आठ

आना ॥), रुपया १), पाच रुपया, रोजकीपैदाचारी होती है, और जो फाटका (अफीमका सौदा) के करोवाले हैं वे हजारों लाखों एक दिनमेंही पैदा करें। इसलिये व्यवहारमें कुछ नहीं और निश्चयहीमें सब कुछ है।

(उत्तर) भो देवानुप्रिय, तुम बिरेक रहित हो और बुद्धि विवक्षणपना तुम्हारा मालूम होता है। इसलिये तुमने मालूमाना मोक्ष जाना अभीष्टार किया दोखे है। अरे भोले भाई कुछ बुद्धिका विचार करो कि व्यवहार क्या चीज है और इसके बितने भेद हैं। देखो कि जिस रीतिसे तुम्हारा ग्रन्थ है उसी रीतिके दृष्टान्तसे तैरेको उत्तर देते हैं। सो तू विस्त देखर सुन कि, इस लौकिक व्यवहारके भी तीन भेद हैं। एक मन करके व्यवहार दूसरा काय करके व्यवहार और तीसरा यचन करके व्यवहार। तो जो काय करके व्यवहार करनेवाले हैं। उनको तो १) चार आना, २) छ आना ३) आना हो मजूरका मिलता है, और जो काय और यचन करके व्यापार करते हैं उनको भी १) रुपया, २) रुपया, ३) रुपया रोज मिल जाता है। परन्तु उस काय और यचनके व्यापारमें बुद्धिकी भी विशेषता है। जैसी २ बुद्धिकी विशेषता होगी वैसा ही लाभ होगा। और जो बुद्धि सहित मनका व्यवहार करने वाले हैं उनको हजारों लाखों ही एक दिनमें पैदा हो जायगा। परन्तु बुद्धिके बिना जो केवल मनका व्यवहार करनेवाले हैं उनको कुछ भी न होगा। अथवा जो मनके व्यापार करके रहित हैं उनको कदापि कुछ नहीं होगा, इसलिये व्यवहारकी मुख्यता है। बिना व्यवहारके किमी वस्तुकी प्राप्ति नहीं। इसलिये कुछ बुद्धिसे विचार करो कि जो यह हजारों लाखों रुपये एक दिनमें पैदा करनेवाला व्यक्ति बुद्धि सहित मनका व्यवहार न कर और हजारों लाखों पैदा कर ले तबतो तुम्हारा निश्चयका भी कहना ठीक हो जाय। नहीं तो हमारा प्रतिपादन किया हुआ व्यवहार सिद्ध हो गया। इसलिये जिस रीतिसे हम ऊपर निश्चय, व्यवहार विज्ञा आये हैं उसका मानना ठीक है तब रीतिसे।

(प्रश्न) अजी आप व्यवहार कहते हो सो तो ठीक है परन्तु व्यवहारमें कुछ फल नहीं, क्योंकि देखो श्री मरु देवी माताको हाथी पर चढ़े हुये केवल ज्ञान हुआ । और भर्त महाराजको भी आरीसा भजन (काचके मढ़ल) में केवल ज्ञान उत्पन्न हुआ, तो उन्होंने तुम्हारा व्यवहार रूप चारित्र किस रोज किया था ? इसलिये व्यवहार कुछ चीज नहीं ।

(उत्तर) भोदेवान् प्रिय । श्री मरु देवी माता और भर्त महाराजका जो नाम लेकर व्यवहारको निषेध किया सो तेरेको श्री जिन भगवानके कहें हुये आगमकी खबर नहीं जो तेरेको इस स्याद्वाद आगमके रहस्यकी खबर होती तो ऐसा विषय कभी नहीं उठता । और जो नृ दृष्टान्त देकर निश्चयको कहता है सो निश्चयतो गधाकी सींग है । और जो श्री धीतराग सर्वज्ञ देवने जिस रीतिसे निश्चय व्यवहार कहा है उस निश्चयको तो तू जानता ही नहीं है, यदि धीतरागने निश्चयको समझता तो इन्द्रियोंके भोग करना और त्याग पचपानका भग करना ऐसा कदापि न होता । अतः अथ तुम को हम किञ्चित रहस्य दिलाते हैं । व्यवहार श्रीमरु देवी माता अथवा भर्त महाराजने किया था उसका रहस्य तेरेको न जान पड़ा । सो तेरेको हम समझाने हैं कि, देखो व्यवहार चारित्रके दो भेद हैं । एकतो शुद्ध व्यवहार चारित्र, दूसरा शुभ व्यवहार चारित्र । अब प्रथम शुद्ध व्यवहारके लौकिक और लोकोत्तर करके दो भेद हैं । लोक उत्तरका तोकोई भेद है नहीं, और यह चारित्र शुद्ध व्यवहार सिद्धके जोरोंमें है । और लौकिक शुद्ध व्यवहार चारित्रके दो भेद हैं, एकतोलिङ्गादि करके रहित, दूसरा लिङ्गादि संयुक्त । तो जो लिङ्गादि करके रहित शुद्ध व्यवहार चारित्र है उसमें गृहस्थ, अथ लिङ्गादि शुद्ध व्यवहार चारित्र को पालते हुये केवल ज्ञान (अथवा सिद्ध) को प्राप्त होते हैं । इसलिये मरु देवी माता और भर्त महाराज लिङ्ग करके रहित शुद्ध व्यवहार चारित्रको अङ्गीकार करते हुये, उसीसे उनको केवल ज्ञान उत्पन्न हुआ था । सो अब हम उनका शुद्ध व्यवहार दिगाते हैं कि

उन्होंने क्या शुद्ध व्ययहार किया । देगो कि जिस वक्त धो प्रहम-
 देव स्वामीजी केवल ज्ञान उत्पन्न हुआ उस वक्त भर्त महाराजने
 जाकर श्रीमद् देवी मातासे कहा कि हे माताजी आपके पुत्र श्री
 ऋषभदेव स्वामीजी पधारें हैं । सो मेरेको आप रोजीना उलाहना
 देती थीं सो आज चने । ऐसा कहकर श्री मद् देवी माताको हाथी
 पर बिठलाकर चले और रास्तेमें देवता देवी अथवा मनुष्योंका बोला-
 ह्वा सुनकर उनकी माता भक्त महाराजसे कहने लगीं कि हे पुत्र ! यह
 बोलाहल किसका है । तब भर्त महाराज बोले कि हे माताजी !
 आपके पुत्र श्री ऋषभदेव स्वामी की सेवामें दियो देवता मनुष्यादि
 आते हैं सो आप आँखें पोलकर देगो कि आपके पुत्र
 वैसी शोभा संयुक्त निराजमान हैं । उस वक्त मद् देवी माताजीने
 अपने हाथोंसे अपनी आँखोंको मला । मलनेसे आँखोंमें जो धुन्धका
 पटल था सो दूर हुआ और श्रीऋषभदेव स्वामी की रचनाको यथायत
 देखकर जो मोहनी कम अज्ञान दशाका जो पुद्गलकी दलिया संयोग
 सम्यन्धसे तदात्मभाव करके गीर नीरूपी तन्मसे मिला हुआ था उस
 को पृथक् करनेसे चाहते शुद्ध व्ययहार परिणाममें प्रवृत्त हुई । किन्तु
 रीतिसे निवेदन करती हुई पृथक् अथवा सुद्ध करने लगी कि हे जीव
 मैं सो इस पुत्रने तार दुग्न करती २ आँखोंसे अन्धी होगई और इस
 पुत्रने मेरेको बहनाकर इनता भी न भेना कि हे माता मैं पुरी हूँ ।
 तुम किसो घातकी चिन्ता मत करना । सो कौन किसका पुत्र है
 और कौन किसकी माता, और मैंने एक तरफका ही स्नेह करके आँखों
 को मँगाया, यहतो नि स्नेह है, इसलिये भोजी भी इससे स्नेह करना
 घृथा है । मेरी आत्मा एक है । मेरा हृदय नहीं, मैं किसीकी नहीं,
 इत्यादि अनेक रीतिसे जो अपनी --, संग ज्ञाना घटनादि कर्म
 संयोग सम्यन्धसे तदात्मभावसे -- प्रदेशोंसे मिले दृष्टे थे उनको
 पृथक् (सुद्ध) करनेका शुद्ध व्ययहार किया । तब निमल अर्थात्
 पुद्गलरूपी मल करके रहित अपने आत्म प्रदेशोंको शुद्ध करके केवल
 ज्ञान केवल दर्शन प्रगट करके मोक्षको प्राप्त हुई । इसलिये हे भोले

भाइ ! श्री मरुदेवी माताने भी लिङ्गादि रहित शुद्ध व्यवहार चारित्र्य अङ्गीकार किया । जयतक ये शुद्ध व्यवहार न करती तब तक कदापि मोक्ष न होता । इसलिये अभी तेरेको जिन आगमके रहस्य बताने वाले शुद्ध उपदेशक गुरु न मिले । इसलिये तेरेको निश्चय अच्छा लगा कि माल खाना और मोक्ष जाना । अब तेरेको भर्त महाराजका व्यवहार दिखाते हैं, कि देख जिस वक्तमें श्री भर्त महाराज आरीसा महलमें वस्त्र आभूषण पहिने हुये विराजमान थे उस वक्तमें एक हाथकी छेड़ली (कनिष्ठा) अङ्गुलीमें से अगूठी गिर पड़ी उस वक्तमें औरतो सब अगुन्नी अच्छी दोखती थी और वह अगुली घुरी मालूम होती थी । उस वक्त भर्त महाराजने दिलमें विचारा कि यह अगुली क्यों घुरी दोखती है । औरतो सब अच्छी लगती है । इसलिये मालूम होता है कि दूसरेकी शोभासे इसकी शोभा है ऐसा विचार करके और धीरे २ सब वस्त्र और आभूषण उतार करके अलग रख दिये । तब कुल शरीर उस वक्त आभूषणके बिना कुशोभा रूप दीप्तने लगा । उस वक्त भर्त महाराज अपने प्रणामों में विचार करने लगे कि रे जीव, पर वस्तुसे शोभा है सो पर वस्तु की शोभा किस कामकी, निज वस्तुसे शोभा होय वही शोभा काम की है । इसलिये उन्होंने पर वस्तुसे स्वयं वस्तुका पृथक्भाव (जुदा भाव) कर्ण रूप व्यवहार करके केवल ज्ञान, केवल दर्शन उत्पन्न किया । इस पृथक् व्यवहारके बिना जो केवल, ज्ञान, केवल दर्शन उत्पन्न किया हो तबतो तेरा आख्यान (दृष्टान्त) कहना और निश्चय जुदी ठहराना ठीक था । नहींतो अब हम जिस रीतिसे निश्चय व्यवहार का अर्थ ऊपर लिख आये हैं उसीरीतिसे निश्चय व्यवहार मानो । जिससे तुम्हारी आत्माका कल्याण हो, ननु तुम्हारी रीतिका निश्चय मानना ठीक है । और शुभ चारित्र्यका जो भेद लिखा है सो तो प्रमद्भात नाम मात्र दिगाया है । परन्तु इसकी विशेष व्यवस्था आगे कहेंगे ।

और जो अशुद्ध व्यवहारने भेद चार बहे थे उसमें शुभ व्यवहार तो उसको कहते हैं कि, जो पुण्यादिक की क्रिया करता है और लोग जिसको कोई बुरा नहीं कहते यच्चि अन्य मतमें भी जो लोग पुण्य, दान, धन, उपवास, धा नियम, धर्मादिक करते हैं, सो भी सब शुभ व्यवहारमें किसी एककी अपेक्षामें गिना जायगा । अशुभ व्यवहारमें जो अशुभ क्रिया अध्यात् चोरी करना, जुआ खेलना, मांस खाना, मदिरा पीना, जीव हिंसादिक अनेक व्यापार हैं, जिसको लीबिषमें बुरा कहे और घरलोचमें छोटा घर मिले, उसको अशुभ व्यवहार कहते हैं । उपचरित व्यवहार उसको कहते हैं कि जो उपचारसे पर वस्तुको अपनी करके मान लेना जैसे स्त्री, पुत्र, धन, धान्यादि अपनी आत्मा तथा शरीर आदिक से मिश्र है और दुष्ट सुखाका घटाने वाला भी नहीं, तो भी जीव अपना करके मानता है । इसलिये इसको उपचरित व्यवहार कहते हैं, यद्यपि यह वस्तु जीवात्मा शरीर से जुड़ी है तो भी अपना करके मानलिया है । इसलिये यह उपचरित व्यवहार है । अब अनुपचरित व्यवहारको कहते हैं कि यद्यपि शरीर आदिक पुद्गलीक वस्तु आत्मासे मिश्र है, तो भी इसको भ्रान्त दशाके बलसे संयोग सम्यग् च तदात्ममाय लीलीभूतपनेसे जीव अपना करके मानता है । यद्यपि यह शरीरादिक स्त्री पुत्र, धनधान्यकी तरह भ्रम्य नहीं हैं, तथापि ज्ञानदृष्टिसे विचार करे तो यह शरीर आदि आत्मासे मिश्र है और पुत्र कर्त्र आदिकसे भीमिश्र है । सो इस भिन्न शरीरादिमें जो व्यवहार करना उसका नाम अनुप चरित व्यवहार है । इत्यतीतिसे जिन भागम अनुसारने निश्चय और व्यवहारका भेद कहा । सो हे भग्य प्राणियों जिन भागम संयुक्त निश्चय व्यवहारको समझकर और हृत् दाग्रहको छोड़कर अपनी आत्माका चर्याण करो । क्योंकि देवो “ओउत्तराघवन” सूत्रमें कहा है कि, मनुष्यपना मिलना बहुत दुष्कर (मुश्किल) है । और उस जगह दम दृष्टान्त भी इसीके ऊपर दिखाये हैं । कदाचित् मनुष्यपना मिला भी तो आप्य देश मिलना बहुत कठिन है । कदाचित् आप्य देशभी

मिले तो उत्तम कुल जाति मिलना बहुत कठिन है । कदाचित् उत्तम कुल जाति भी मिले तो जैन धर्म की प्राप्ति होना बहुत कठिन है । यद्यपि जिन धर्म की भी प्राप्ति होजाय तो शुद्ध गुरु उपदेशकका मिलना बहुत कठिन है, कदाचित् शुद्ध गुरु उपदेशकका संयोग भी मिले तो उसका उपदेश श्रवण करना बहुत दुर्लभ, (मुश्किल) है । शायद उसका उपदेश भी श्रवण करे तो उन्ममें प्रतीति आनी बहुत कठिन है । जो प्रतीति भी होगई तो उसमें प्रवृत्ति अर्थात् पुण्यार्थ करना बहुत ही कठिन है । इसलिये हे भग्य प्राणियों ! इस जिन धर्म रूपी चिन्तामणि रत्नको लेकर इस राग, द्वेष रूपी कागलाके पीछे क्यों फँकते हो ? क्योंकि ऐसा संयोग बड़े प्रबल पुण्यके प्रभावसे प्राप्त हुआ है । फिर इसका मिलना कठिन होगा । इसलिये चेतो, चेतो, चेतने रहो । इसरीतिसे निश्चय व्यवहारकी व्यवस्था बाही ।

अब कार्य कारणकी पहिचान कराने है कि, कारणके बिना कार्य उत्पन्न नहीं होना इसलिये कारण कहने की अपेक्षा हुई । सो कारण दिखाते हैं कि, कारण कितने हैं सो शास्त्रोंमें कारण बहुत अगह दो कहे हैं, एकतो उपदान कारण, दूसरा निमित्त कारण, और विशेष आशयके जिसे समझाई कारण ऐसा कहा है इसीका नाम उपादान कारण है । और आप्त मीमांसामें कारण तीन कहे हैं । “समझाई असमझाई, निमित्त भेदात्” समझाई कारण और उपादान कारणतो एकही है, कुछ भेद नहीं, और असमझाई कारणको नामन्तर भेद करके असाधारण कारण भी कहते हैं । तत्त्वार्थ सूत्रकी टीकामें निमित्त कारणके दो भेद कहे हैं । एकतो निमित्त कारण, दूसरा अपेक्षा कारण, तथा ही “अपेक्षा कारण पूर्व भिन्यनेन उच्यते यथाप्रद-स्योत्पत्तापेक्षा कारणं व्योमादि उपेक्षते इति उपेक्षा” इसरीतिसे कारणोंका नाम कहा । अब इन कारणोंका जुदा २ लक्षण कहते हैं ।

प्रथम उपादान कारणका ऐसा लक्षण है कि, कारण कार्य को उत्पन्न करे और अपने स्वरूपसे बना रहे, और कारणके नष्ट होने

से कार्य भी नष्ट होजाय, और शास्त्रोंमें भी इसरीतिसे कहा है, उक्त च महाभाष्ये “तद्य कारणं तं, तयो पडस्ते दजेणतम्मइया ॥ यिथरीय मन कारण, मित्थोमादओनस्स ॥” इस गाथाके व्याख्यानमें ऐसा कहा है कि “यदात्मकं कार्यं दृश्यते तदिह तद्विषय कारण उपादान कारण यथा तंतपटस्य इति ।” इसरीतिसे जब वर्त्ता पट (घट) बनानेका व्यापार करे तब तंतु उपादान कारण है सो तंतु ही वर्त्ताके व्यापारसे पट रूप होजाते हैं । इसलिये पटका उपादान कारण तंतु है, यह प्रथम उपादान कारणका लक्षण कहा ।

अब दूसरा निमित्त कारणका लक्षण कहते हैं कि, उपादान कारणसे भिन्न अर्थान् जुड़ा हो और कार्यको उत्पन्न करे, कारणके नष्ट होनेसे कार्य नष्ट नहीं होय उसका नाम निमित्त कारण है । उस निमित्त कारणमें कत्ताके (व्यस्ताय कहना) करता जो अघम करे तो निमित्त कारण कहा, क्योंकि देखो जहाँ घट कार्य उत्पन्न होय तहा चक्र, चीयर, दंडादिकसो सब भिन्न है, और निमित्त बिना मिले मिट्टीसे घट होय नहीं तेने ही खपादिकसे भी उपादान कारण (मिट्टी) बिना घट कार्य होने नहीं, और जब तक कुम्भार घट कार्य करने रूप व्यापार न करे तब तक उनको कारण नहीं कहना, परंतु जर (समयाई कारण कहता) उपादान कारण तिसको नेमा कहना । अथात् कर्ता (कुम्भकार) जर उपादान कारणसे कार्य रूप घट बनानेकी इच्छा करे तब जो २ घट बनानेके काममें लगे सो सो सर्व निमित्तकारण जाना । जिस घटमें जो कार्य उत्पन्न करे उस घटमें जो जो खोज उस कार्यके काममें आवे सो सो निमित्त कारण, और कार्य करने के बिना कोई निमित्त कारण नहीं है । जैसे घटका निमित्त कारण चक्र चीयर, दण्डादिक हैं तेसे ही पट (घट) कार्यका निमित्त कारण तुरी, ध्योमादिक । इसरीतिसे जैसा कार्य हो उस कार्यके उपादान कारणसे भिन्न वस्तु जो कार्यके होनेमें काम आवे सो सब निमित्त कारण है इस रीतिसे दूसरा निमित्त कारण कहा ।

(३) अब असमवाय कारण अर्थात् असाधारण कारणका स्वरूप कहते हैं कि जो वस्तु उपादान कारणसे अमेदरूप हो परन्तु कार्य जिससे न हो, और किञ्चित् कार्य हो तो रहे नहीं, जैसे घट कार्य उत्पन्न हो उस घटमें मिट्टीपना रहा, तिस रीतिसे न रहे । उसीका नाम असाधारण कारण है, जैसे घटरूप कार्य उत्पन्न होता है उस वक्त स्थास, कोस, कुशलाकार होय है सो वह मिट्टी पिण्डरूप उपादान कारणसे अमेद हैं । परन्तु घटकार्य उत्पन्न भयेके बाद घो स्थास, कोस, कुशलाकार रहे नहीं, इसलिये ये सब असाधारण कारण जानना । उक्तञ्च “प्रमाण निश्चयेन उपादानस्य कार्यत्वाप्राप्तस्य अवा-तरावस्था असाधारण इति ।”

अब चौथा अपेक्षा कारण कहते हैं कि जैसे उपादान कारण वा निमित्त कारणका ध्यौपार करते हैं तिस रीतिका ध्यौपार न करना पड़े और कार्यसे भिन्न भी हो परन्तु जिसके बिना कार्य पैदा न हो ऐसा नियामक (निश्चय है) उसके बिना कोई कार्य नहीं होता । और इसलिये इसको कारण कहकर अपेक्षा कारण लिया है । क्योंकि देखो जैसे भूमि (पृथ्वी) तथा आकाशादि बिना कोई घटादि कार्य नहीं हो सकता, इस वास्ते इसको अपेक्षा कारण मानना अयश्र्यमेव है । क्योंकि इसको तत्त्वार्थादिक ग्रन्थोंमें कहा है “यथा घटस्योत्पत्तौ अपेक्षा कारण ध्योमादि अपेक्षते तेन विना तद् भावा भावात् निर्व्या-पारमपेक्षा कारण इति तत्त्वार्थं वृत्तौ ॥” तथा विशेषावश्यकं अत्रधि-ज्ञानाधिकारे “इहा द्वार भूतशिला तलादि द्रव्यानुत्पद्यमानस्यावधि सहकार कारणानि भवन्ति अत्र सहकार कारणं गवेष्य इति ।” इस रीतिसे चार कारणोंका स्वरूप कहा ।

परन्तु कारणमें कारणपनेका जो गुण है सो मूल धर्म नहीं किन्तु कारणपना उत्पन्न होता है । क्योंकि देखो जब कर्त्ता कार्य उत्पन्न करनेकी इच्छा करके तो जो वस्तु (उपकरण) रूप कार्यपनेमें प्रवृत्तावे तिस वक्त उन वस्तुओंमें अर्थात् कारणमें कारणपना उत्पन्न हो । जैसे काष्ठमें दहादिक अनेक पदार्थ होनेकी शक्ति है परन्तु उस

काष्ठमें कोई कर्त्ता तो दंडरूप कारणको उत्पन्न करे, कोई पुतली आदिकका कारण उत्पन्न करे, इत्यादिक अनेक रीतिसे एक काष्ठमें कर्त्ताओंके अभिप्रायसे अनेक तरहके कारण उत्पन्न हो जाते हैं, क्योंकि देखो उसी एक दंडसे कर्त्ताघट्टवंस (फोड़ना) करनेकी इच्छासे दंडको प्रयुक्ताये तो घट फूट जाय । अथवा कर्त्ता उस दंडसे घट बनानेकी इच्छा करके जो उस दंडसे चनादिक घुमाये तो घट बनानेका कारण दंड हो जाय । इसलिये कर्त्ता जिस कार्यको करनेको इच्छा करे उस वस्तुमें कारणपना उत्पन्न कर लेता है । कर्त्ताके बिना कारणमें कारकपना नहीं । यदि उक्त धीरिशेषाज्यके “येकारका यस्तुराधोता इति कारण कार्योत्पादक तेन कार्योत्पत्तौ कारणत्वंनवधायकिरणे ।” इसलिये कारणपना उत्पन्न धर्म है ।

अब इस जगह कोई ऐसा बहे कि, वस्तुमें कोई कार्यका कारण तो स्वाभाविक होगा फिर तुम उत्पन्न क्यों कहते हो ?

इसका उत्तर ऐसा है कि, विविधत कार्योंके कारणता उत्पन्न हो । क्योंकि देखो जिसकालमें कर्त्ता कार्य उत्पन्न करनेकी इच्छा करे उसी कालमें कार्यपना उत्पन्न होय और कार्य भयेके बाद कारणतापना रहे नहीं । क्योंकि देखो जैसे अनादि मिथ्यात्व ज्ञान, अथवा अभय जीव सताव्यत हैं परंतु उनका उपादान सिद्धतारूप कार्य का करनेवाला नहीं, क्योंकि उनको सिद्धतारूप कार्य करनेकी इच्छा नहीं इसलिये उस उपादान कारणमें कारणतापना नहीं । जब कोई उत्तम जीव सिद्धतारूप कार्य उत्पन्न करनेकी इच्छा करके अपनी आत्माको उपादान और अहंतादिक निमित्त मानकर कर्त्तापनेमें परिणमे तो कार्य करे । इसलिये कारणता उत्पन्न हुई और यह कार्य सिद्ध भयेके पीछे कारणतापना रहे नहीं । कदाचित् सिद्धतामें साधकता माने तो सिद्ध अवस्थामें साधकतापना कहना पड़े, सो सिद्ध अवस्थामें साधकतापना है नहीं । इसलिये कार्य होनेके बाद कारणता रहे नहीं । इसी रीतिसे सब जगह जान लेना ।

इस रीतिसे कारण कार्य्यको गुरु आदिकसे जाने । जयतक कार्य्य कारणको पहचान न होगी तबतक जिन धर्मका रहस्य मिला मुश्किल है, और इन बातोंकी परीक्षा यही करावेंगे कि, जो श्रीवो-तराग सर्वज्ञ देयका मत्स्य उपदेश देनेवाले करुणानिधि जिन आज्ञाके रहस्यके जानने वाले हैं, नतु दुष्ट गर्भित, मोह गर्भित, उपजीवी, माल-खानेवाले । अब इस जगह परीक्षाके ऊपर दृष्टांत देकर दार्ष्टान्तको उतारकर समझाते हैं ।

एक शहरमें एक साहूकार रहता था उसके यहां नाना प्रकारके रोजगार हाथ, हुण्डो, पुरजा, जवाहिर, आदिके होते थे । और सैकड़ों मुनीम गुमास्ते आदि नौकर रहने थे और जगह २ देशाचरोंमें फौडी दुकानों पर काम होता था । साहूकारके एक पुत्र भी था, उस पुत्रको साहूकारने बचपनसे लाडमें रक्खा और उसको कुछ यणिज व्यापार जवाहिरादिककी परीक्षाओंमें होशियार न किया और उसका ब्याह शादी भी कर दिया । जब वह लड़का अपनी जीवन अवस्थापर आया तब खेल, कूद, नाच, रङ्ग, मेला, तमाशा, इन्द्रियोंके भोग रिपयमें लगा रहे और दुकान यणिज व्यापार रोजगार हालका किश्ति भी पयाल न करे और उसका पिता बहुत उसको समझाये परन्तु किसी की न माने । क्योंकि बाल्यकपनमें उसके खेल, कूद, नाच, रङ्गके संस्कारतो हृद हो गये और यणिज व्यापारके संस्कार बाल्यकपनमें न हुए ।

इस कारणसे वो यणिज व्यापारमें मूर्ख रहा और फिस्तोकी शिक्षा न मानो तब उसका पिता भी शिक्षा देनेसे लाचार होकर चुप हो गया । कुछ दिनोंके बाद उस साहूकारका अन्त समय आया तब साहूकारने अपने पुत्रको एकान्तमें बुलाकर उससे कहा कि हे पुत्र आज तक तैने कोई बात मेरी नहीं मानी और अपने यणिज व्यापारमें मूर्ख रहा, इसलिये मैं तेरेको समझाता हूँ कि मेरे मरेके बाद यह गुमास्ते लोग सब धन खा जायेंगे, क्योंकि तेरे रोजगार आदि व्यापार न समझनेसे । इसलिये मैं तेरे भलेके धाम्ते यह चार रत्न तेरेको

देता हूँ, सो इन रत्नोंको तू अपने पास यत्नसे रखियो और किसीसे इनका जिक्र न करना और किसीको दिखाना भी नहीं। जब तेरे ऊपर बायकर किसी तरहका कष्ट पड़ उस थक इनमेंसे एक रत्न बेचकर अपना निर्वाह करियो, परन्तु जो तू किसी हरणको अथवा किसी मुनीम गुमास्ता आदिकको बतावेगा तो वे लोग इसको बाचका दुकड़ा बताय कर तेरे पहले एक पैसा भी न पड़ने देंगे, इसलिये तू अपने मामाके पास जाकर इन रत्नोंको दिखावेगा और मेरी शिक्षाका सब हाल कहेगा, तो वो तेरे मंगमें कोई तरहका छल कपट न करेगा। इस रीतिसे बहुर और चार रत्न डिब्बीमें रखकर उस लड़केको यह डिब्बी दे दी। उस डिब्बीको लेकर उस लड़केने यत्नसे अपने घरमें छिपायकर रख दीनी, और कुछ दिनके बाद यह साहूकार तो मर गया और इधर उस लड़केकी नासमझ हीनेसे मुनीम गुमास्ता धोड़े ही दिमें कुछ धन ला गये और यह साहूकारका लड़का महा दुःखी होगया, तब अपने पिताकी शिक्षा याद करके रत्नोंकी डिब्बी लेकर अपने मामाके पास गया, और यह डिब्बी मामाको दिखायकर और जो कुछ पिताने कहा था सो सब कह दिया। तब उसके मामाने उस डिब्बीमें रत्नोंको देखकर अपने चित्तमें विचारने लगा कि यह रत्न तो हैं नहीं बाचके दुकड़े हैं अभी तो इसको अगाड़ीका ही घोड़ा पैठा हुआ है मेरी बातको सत्य न मानेगा इसलिये अब ऐसा उपाय करूँ कि जिससे इसको इसकी बुद्धिसे ही मालूम हो जाय कि ये बाचके दुकड़े हैं रत्न नहीं। ऐसा विचार कर उससे कहने लगा कि हे भानू (भानजे) ये अपने रत्नोंको तो तू अपने पास रख क्योंकि अभी इन रत्नोंका ब्राह्म कोई नहीं और बिना ब्राह्मके घाऊकी कीमत यथावत् मिलती है नहीं। इसलिये ब्राह्म होनेपर इसकी बेचना ठीक है सो तू इस जगह रह और दुकान पर रोजीना माया जाया कर अर्थात् दुकान पर तू हरदम बैठा रहाकर न मालूम कि किस थक कौन व्यापारी ला जाय। इसलिये तेरा बैठना दुकान पर हरदमका ठीक है। तब वो साहूकारका लड़का कहने लगा कि

मैं तो इस जगह रहूँ परन्तु मेरे घरका खर्चा कौन करे, तब उमने कहा कि तू इस जगह रह और घरके धाम्ने जो खर्चा चाहिये सो भेज दे । तब उम साहूकारके लडके को घरको तो खचा भेज दिया और आप उसी जगह रहने लगा । अब उमने मामाने उस लडकेको थोड़ा थोड़ा धानिन्य व्यापारमें लगाया और जगहिरातकी परीक्षा उमसे कराने लगा, तब यह लडका थोड़े ही दिनोंमें जगहिरातकी परीक्षामें ऐसा चतुर हुआ कि सब लोग उसकी सलाहसे जगहिरात लिया घेवा करने, और यह साहूकारका लडका हजारों रुपये व्यापारमें पैदा करने लगा । एक दिन यह लडका जब दुकानपर आया तब उसके मामाने उसको एक रत्न दिखाया । यह लडका रत्नको देखकर कहने लगा कि मामाजी इसमें तो आपने धोखा खाया । उमने उस रत्नके भीतर दाग बताया, उस दागके देखनेसे मामा भी शर्माया और बुद्धिसे विचारने लगा कि अब यह सब तरहसे होशियार हो गया और कहो न ठगवेगा । ऐसा विचार कर चित्तमें खुशी हुआ और दो चार दिनोंके बाद कहने लगा कि भानजा वह जो तेरे पास रत्न है सो तू घरसे लेना एक व्यापारी आया है । अभी अच्छे दाममें उठ जावेंगे । तब यह घरमें रत्न लेनेको गया और उस डिब्बीको खोलकर रत्नोंको देखने लगा तो उस डिब्बीमें चार काचके टुकड़े निकले । उनको देखकर चित्तमें मुस्त हो गया और मनमें कहने लगा कि पिताने तो रत्न बताये थे परन्तु यह तो काचके टुकड़े हैं, इसीलिये मामाजीने अपने पास न रखले और मेरेको दे दिये । इनकी परीक्षा कराने और व्यापार सिखानेके धाम्ने मेरेको अपने पास रखवा और इन्होंने मुझे सब तरहसे होशियार कर दिया इसी हेतुसे मेरे पिताने चार काचके टुकड़े देकर मामाजीको भुलावा दिया था । यदि वे ऐसा मेरेको न समझा जाते तो मैं कदापि होशियार न होता । यही सब विचार करके उन काचके टुकड़ोंको फेंककर दुकानपर आया और उन

यह सनाथा और बोला कि हे मामाजी आपकी कृपासे,

इसलिये अब मैं अपने घरको जाता हूँ। और यह साद्व्यवस्था लड़का अपने घरपर आकर अपना रोजगार चाल करता हुआ आनन्दसे रहने लगा।

अब इसका द्वाष्टान्त उतारते हैं कि द्रष्टव्यो थी यीनराग मयस देव भव्य जोनोंके पासने भलायण देते हैं कि जो मेरी भाग्य पर चलनेवाले प्रणतो धर्मके जाननेवाले आन्मार्थी घेराव्य समुत्त आत्म अनुमय शैलीसे विचरते हैं, और परमयसे डरते हैं, जिनको मेरे और मेरे वचन पर प्रीति सहित विश्वास, है वही पुण्य तुमको यथायत् परीक्षा करायकर उपादान और निमित्त करणादिका वनाय आत्म स्वरूप अनुमय करायेंगे। उनके बिना जोलिङ्ग लेकर दुःख गमित, मोह गर्भित लिङ्गधारी, उपजीवा आजोयिकाके करने वाले, भालके खाने वाले, बाह्यक्रियाके दिखाने वाले, मुनाम गुमास्ताके बनौर हैं, यो कदापि मेरे भागमका कहा हुआ भाग न कहेंगे। किन्तु उल्टा मेरे भागमका नाम लेकर भ्रम जालमें गेर देंगे। इसलिये उनका झूठ न करना। इसरीतिसे द्वाष्टान्त हुआ।

अब चार अनुयोगोंका नाम कहते हैं कि, प्रथमतो द्रष्टव्यानुयोग, दूसरा गणितानुयोग, तीसरा धर्मवधानुयोग, चौथा चरण करणानुयोग। प्रथम अनुयोगमें तो द्रष्टव्यका कथन है, दूसरे अनुयोगमें गणित अथात् कर्मोंकी प्रकृतिका कथन है। और जगोल भूगोलका घणन है। सो जगोल भूगोल का घर्णनतो मेरेको यथायत् गुरुगमसे याद है नहीं, इसलिये इसका घर्णनतो मैं नहीं कर सका। तीसरे अनुयोग में धर्म की कथा वगैर कही है, और चौथे अनुयोगमें चरण कहनां चारित्रकी विधि कही है। इसरीतिसे चारों अनुयोगोंका घणन शास्त्रों में जुदा २ कहा है। परन्तु इस जगह बाय कारणकी व्ययस्था दिखाने के पासने कहते हैं कि इन चारों अनुयोगोंमें कारण कौन है और कार्य कौन है। सो हो दिखाते हैं।

जिस जगह चार कारण अङ्गीकार करें उस जगह द्रष्टव्यानुयोग तो उपादान अथात् समवाय कारण, और गणितानुयोग भस्ममयार्थ

कारण, और अर्म फलानुयोग निमित्त कारण, और कालादि पाँच समयाय अपेक्षा कारण और चरण कर्णानुयोग कार्य है ।

और जिस जगह दो ही कारणको अङ्गीकार करे, उस जगह द्रव्यानुयोगनो उपादान कारण और गणितानुयोग निमित्त कारण, और चरण करणानुयोग कार्य है ।

(शङ्का) तुमने अनुयोगोंको कारण कार्य ठहराया परन्तु कार्यनो मोक्ष मार्ग है ?

(समाधान) कार्य ही कारण होजाता है । सो ही दिग्गते हैं कि, देखो पहलेतो कार्य होता है फिर वह अन्य कार्यका कारण हो जाता है । क्योंकि देखो जैसे मिट्टीका पिण्ड घासका कारण है, और घास कार्य है । तैसे ही घास कारण है और कोप कार्य है । तैसे ही कोप कारण है और कुशल कार्य है । कुशल कारण है, कपाल कार्य है । तैसे कपाल कारण और घट कार्य हैं । इसी रीतिसे जय चारित्र रूप कार्य सिद्ध होकर मोक्षका कारण होजायगा तब मोक्ष प्राप्त रूप कार्य्य हो जायगा । इस लिये इस शङ्काका होना ठीक नहीं है ।

(प्रश्न) शास्त्रोंमें काल, स्वभाय आदि पाच समया-योंको तो कारण कहा है । परन्तु अनुयोगोंको तो कारण नहीं कहा ?

(उत्तर) भो देवानु प्रिय ! तुम्हें जिन शास्त्रोंके ज्ञानकार गुरुओंका परिचय यथावत न हुआ, इसलिये तुम्हें सन्देह उत्पन्न होता है । भो तुम्हारा सन्देह दूर करनेके वास्ते प्रथम तुमको समयायोंका स्वरूप दिगाते हैं । यह जो कालादि पञ्च समयाय हैं सो जगत्के कुल कार्योंमें अपेक्षित हैं । क्योंकि देखो जबतक यह पाच समयाय न मिलेंगे, तब तक जन्म, मरण, पाना, पीना, व्याह (शाश्वत), रोजगार, पुण्य, पापादि कोई कार्य न बनेगा । इसलिये यह पाच समयाय संसारी कार्य और मोक्ष कार्य सधर्म ही अपेक्षित हैं । और चारित्र मार्ग साधनमें केवल इन्हींकी अपेक्षा नहीं, क्योंकि यह पाच

समयाय निमित्त आदि अनेका कारणोंमें गो आर्य, पाशु उपदान
 कारणतो इत्यानुयोग ही टाकना । इसलिये हमने इन पांच समयाओं
 को छाड़कर अनुयोग आदिमें ही कार्य बाण दिनाया है । क्योंकि
 जब अनुयोगोंमें कार्य बाण निपातु भयनी महर्षि समझ लेता तो
 इनकी रीति मुगमरामे समझमें आनायगा । जो गुरु आत्मसोधके
 करने वाले हैं वे लोग जैसे बना, ब्रह्म, करण आदि पांच कारणोंको
 सर्व वस्तु पर उतार कर बताने हैं वेद हा इन पांच समयाओंका भी
 पैना हा ने निपातुको अभ्यास करा दन है । इसलिये जिनासुकी
 इनके समझनेकी बाणा नही रहती । सो दु ल गतिन, माहर्षिमत
 पैनाय वाले गुरुगुरु बाणक बिना अभ्यासक पंडितोंकी सहायतासे,
 अथवा अपनी बुद्धि करने आत्मात्पोंके अभिप्रायको जानें बिना मन
 मानी बनना करने भय जीवोंको अपने आत्ममें पैनाकर पैना कीच
 मंजीरा बतयाने है, और अपना आइयकर लोगोंको दिवाने है । उन
 की बुतरका निगकरण करने के बाण और भय जीवोंका उद्धार
 होतके वास्ते उनके आत्ममें १ पैनाके वास्ते बिशित पांचो समयायों
 का स्वरूप दिवाने हैं या प्रथम पांचो समयायोंका नाम कहने हैं ।
 १ बाण, २ स्वभाष, ३ नियत, ४ पूषकून । पुरुषाचार । अथ इन पांचो
 समयायोंका अर्थ करने हैं कि बालो उसकी कहने हैं कि जिन काठ
 अर्थात् जिन समयमें जो काम प्रारम्भ कर अथवा होन वाला हो ।
 (स्वभाष) उसकी कहते हैं कि जिसमें पण्डित बना अध्यापक पढ़ना
 हो । (नियत) अर्थात् निमित्तका मित्रता । पूषकून अर्थात् पूष उपा-
 आ किया हुआ सन्तानों हो । (पुरुषाचार) अर्थात् उद्यम करना ।
 इस रीतिसे इनका अर्थ हुआ । अथ दो बार वस्तुके ऊपर उतार कर
 दिवाने हैं ।

प्रथम रानेके ऊपर पांचो समयायोंको उतार कर दिवाने हैं ।
 बालो स्थाधारण दोपहर या शामके वक्त अथवा जिन वक्तमें भूष
 (शुभा) लगे, उस समयकी बाल कहना । स्वभाष अर्थात् रानेका
 जिसमें स्वभाष हो, किन्तु जीव मात्र कर्म अर्थात् पैदनीकर्मके प्रसङ्गसे

संसारो जीव मात्रमें क्षुधाका अर्थात् खानेका स्वभाव होता है, अजीव में नहीं । इसलिये क्षुधाका स्वभाव सो हा स्वभाव जानना । तीसरा निमित्त कहता जो २ काष्ठा रसोई जीमने की थाली, पत्तल, अथवा हाथ आदि पर रखकर खाना, उम्पका नाम नियत अर्थात् निमित्त कारण बिदून कार्य की सिद्धि नहीं होती है । इसलिए तीसरा नियत समवाय हुआ । अर चीथा पूरकृत समवाय कहते हैं कि, पूर्व नाम पहिले जन्ममें जो जीमने भोगादि पाधा है उम्पके अनुसार उस की प्राप्ति होगा । क्योंकि देखो जो पुत्र जन्ममें उसदिन उसी समय में उसके पानेका लयोग न होगा तो उस उक्त अनेक तरहके शिष्ट आकर लडे होंगे अर्थात् कोई न कोई ऐसा कारण होगा कि उस यत्नमें यह न जीम सकेगा । इसलिये पूरकृत समवाय हुआ । अर पाचवा पुरयार्थ अर्थात् उद्यम करना, क्योंकि जत्र तक हाथने कीर (गान) मोडे (मुख) में १ देगा और मुपसे अथवा दातोंसे चिगद कर गलेसे न उतारे तत्र तक वह भीतर न जायगा, इत्यादि नियाका करना सो हा पुरयार्थ है । इसरीतिसे यह पाच समवाय हुए ।

इस जगह दु प गमित, मोह गमित वैराग्य वाले जिन जागमके रहस्यने अजान नामरे नियत समवायके ऊपर ऐसी तर्क करेंगे कि नियत नाम निश्चयका अर्थात् भवितव्यताका है ऐसा शास्त्रोंमें लेख है । फिर तुम नियतको निमित्त कारणमें क्या मिलते हो ?

तत्र उनसे कहना चाहिये कि हे भोले भाइयो, कुछ गुरुकुल धामका सेवन करो जिमसे तुमको शास्त्रका रहस्य मालूम हो, क्योंकि देखो जत्र नियत कहता निश्चयको अङ्गीकार करे, तत्र तो सत्र देवका बहा हुआ पूर्वकृत जीव पुरपाकार ध्यर्थ होजायगा । क्योंकि निश्चय जो वस्तु हाने वाली होना तो पूर्वकृत और पुरपाक रको कदापि सर्वश देव न कहते । इसलिए गुरुके बिना जिनजागमका रहस्य नहीं मालूम होता । यदि स्वत प्राप्त होता तो जिनधर्ममें इतना बड़ाग्रह कदापि न चरना और जुदे २ गच्छ आमना धाँधकर अपनी २ जुदो २ कपना न करते । इसलिये नियत कहनेसे निमित्त कारण ही मानना

है। इसका कथन विदोष आश्रयण, अध्यास्याद्याद रत्नाकर, तथ्यन आदि ग्रंथोंमें है सो वहाँसे देखो, और इसी अपेक्षामें श्री रत्नजाने आगमसारमें पाँच समवायका वर्णन किया है। उस ३ नियतमें निश्चयको छोड़कर समकितको अङ्गीकार किया है सो देखाते हैं, कि प्रथमकाल बहुषण चौथा आग लिया, फिर त्यको टालनेक थास्ते म्यमाय लिया, तथ अर्पणोंको मोक्ष २ जाँके ते नियत करके समकित नर्हा पाया। फिर थोरुण और ध्रुणिक्के ते मोक्ष न जानेमें पुरुषार्थ अङ्गीकार किया, फिर मालभद्रको तर्पसे मोक्ष १ हुआ तथ पूषरुन अङ्गीकार किया। इन रीतिमें आगमसारमें पाँच समवायका वर्णन है। इसलिये जो आत्ममार्थी प्राणी हो सो यह याद गियादको छोड़कर अपना आत्माप्राण करे और सज्जने यजनका अङ्गीकार करे, संसारसे उरे डेमें न पड़े मुक्ति पदको जायवरे शुरुके यत्रा नृश्यमें धर, दलोंका लग परिहरे।

अथ गभाधानके उपर पात्र समवायोंको उतारकर दिखाने है कात्र कहना जो स्त्री ऋतु घमपर जाकर पाच सात दिन तप रहनेका शास्त्रोंमें कहा है। अथवा जिस कात्र नित यत्नमें गर्भ को काल लेता। दूसरा समवाय कहते हैं कि जिस स्त्रीक गर्भ लणका स्थमाय होगा यही गर्भ धारण करगी। क्योंकि ऋतु लतो धात्र्याके भी होता है। परन्तु उसमें गर्भ धारण करनेका भाव नहीं है। इसलिय यह गर्भवती कहावि १ होगा। ३ नियत ता निमित्त स्त्रीको पुरुषका होना चाहिये। जयनक पुरुषका मित न होगा तथ तक भी गभाधान न रहेगा। चौथा पूषरुन मने पूर्ण संतान होनेका कर्म उपाजन किया होगा उसाके संतान गम गर्भ रहेगा। क्योंकि पुरुषका निमित्तता धात्र्याको भी लता है परन्तु गम धारण नहीं होता। इसलिय पूषरुन चौथा मयाय हुआ। पाचवा पुरुषाकार अथात् उद्यम जो २ क्रियोंके गम ने याद यज्ञ कहे हैं सो २ यत्न करना उमीका नाम पुरुषाकार है।

अब खेतीके ऊपर पांच समग्रायोंको उतार कर दिगाते हैं, कि कालतो यह है कि जिस कालमें जो चीज बोई है, और ऋतुमें होती है, जैसे मोट, याजरा, मृग, जेठ आपादमें बोये जाते हैं, और जौ, गेहूँ, चना जादि आसोजकार्तिकमें बोये जाते हैं, इसलिये उनको उही कालमें बोये जाय तो वे चीजें उगती हैं, कदाचित् जेठ आपादमें जौ, गेहूँ बोया जायतो ऋतुके बिना यथावत् न होय, तैसे ही सर्व वस्तु जिस २ कालमें बोयेसे उगे और यथावत् हों उसका वही काल है । अब दूसरा स्वभाव सम्राय कहते हैं कि जिस जमीन और जिस ऋतुमें उगनेका स्वभाव होगा वही वस्तु उगीगी, इसलिये बीजका और जमीनका स्वभाव लेनेसे स्वभाव सम्राय बनेगा, क्योंकि जो ऊपर भूमि आदिक होय उसमें बीज गिरे तो कदापि न उगेगा, और जो बीज यथावत् अर्थात् सड़ा व पुराना अधरा घुना हुआ स्वभाव जिनमें उगनेका नहीं है उनको खेतमें रोनेसे कदापि न उगेगा, इस रीतिसे जमीन और बीजमें स्वभाव सम्राय हुआ । अब ३ नियत कहता निमित्त कारण पानी, मेह आदि या वायुका यथावत् निमित्त जमीन और बीजको मिले तो वो बीज उसमें उगे, इसलिये तीसरा नियत सम्राय हुआ । चौथा पूर्ववत् कहते हैं कि पूर्व नाम पेश्तर जमीनको संस्कार किया होगा क्योंकि जब तक पेश्तर जमीनको हलदिने जोतकर साफ अर्थात् खातादि संस्कार यथावत् न करेगा तो उसमें वस्तु यथावत् न होगी, इसलिये पूर्ववत् अवश्य होनी चाहिये । दूसरी पूर्ववत् इस रीतिसे भी कोई घटावे तो घट सकती है कि, जो खेती आदिक करने वाले जीव अर्थात् किसानने पूर्व जन्ममें अच्छा कर्म उपाज्जन किया होगा तभी उसके पुण्यसे अन्नादि होगा, इस रीतिसे भी कोई घटावे तो घट सका है, परन्तु पहली रीति पूर्ववत्में यथावत् घटती है । अब पांचवा पुराणकार सम्राय कहते हैं कि उद्यम करना अर्थात् मेह आदि न बरसे तो कुआ आदिकका पानी देना, अथवा जब बीज उगता है तो उसके साथमें घासादि उगता है उसको उखाड़ना, इत्यादि नाना प्रकारका उसमें

उद्यम करना यही पुरुषाकार है, इस रीतिसे भेतीके ऊपर पाच सम्पाद्य कहें।

अब विद्या पढ़नेके ऊपर भी पाँच सम्पाद्योंको उतारते हैं कि, कालतो बुद्धिमानोंको इस जगह ऐसा लेना चाहिये कि जिस पक्ष लड़का पढ़ानेके लायक अर्थात् पाँच मान-द्वय घरपका होजाय, अथवा जिस काममें जो विद्या पढ़नेका आगम करे उसको काल सम्पाद्य कहेंगे। अब दूसरा स्वभाव सम्पाद्य कहते हैं मनुष्य जातिमें हा पढ़नेका स्वभाव है और पशु आदिकामें नहीं, इसलिये विद्यामें मनुष्यका ही स्वभाव गिना जायगा। ३ नियत सम्पाद्य कहते हैं कि नियत कहना निमित्त कारण विद्या अध्ययन करानेवाला गुरु आदि जिस विद्यामें यथावत निपुण होगा उस विद्याको यथावत पढ़ायेगा। अब चाचा पूर्णरूप कहते हैं, जिस जीवत पूवजन्ममें विद्याके संस्कार उपाज्जन किये होंगे उसी जीवको विद्याध्ययन होगा, क्योंकि इन्को सैकड़ों भीलादि प्रामीण लोग हजारों, लाखों गिना विद्याके ही रह जाते हैं, क्योंकि उनके पूर्वपूत नहा है, इस रीतिसे पूर्वपूत सम्पाद्य हुआ। अब पाचवा पुरुषाकार सम्पाद्य कहते हैं कि, जो मनुष्य पुरुषाकार अर्थात् उद्यम विशेष करके पढ़न पाठन पाचना पूछना पराजर्जना आदि धारम्भार करते हैं उनको यथावत विद्या प्राप्त होती है, इस रीतिसे विद्या पढ़नेमें पाँच सम्पाद्य कहें।

अब इस जगह प्रथम यन्त्रजानेके अर्थसे किंचित् प्रक्रिया दिवाय दीनी है, पण जो इन बातोंके जाननेवाले गुरु हैं वे लोग जिज्ञासुको हर एक चीज पर उतारनेके वास्ते पाच सम्पाद्यका बोध कराव देते हैं, सो जो यथावत बोध होना शुरूकी रूपा और जिज्ञासुकी बुद्धि और पुरुषायसे आप हा होजाता है। बदाचिन् पुस्तकोंमें विस्तार भी लिखें और गुरु यथावत समझाने वाला न मिले तो भा जिज्ञासुको यथावत बोध न होगा, इसलिये जो गुरु यथावत सित धारामके रहस्यके जानकार हैं वे लोग जिज्ञासुकी परीक्षा करके

आपहो यथायन यताने हैं, क्योंकि जब तक वे लोग जिशामुको गलानो और रुचि न दस्मायें, तब तक उसको यथायत बोध न होगा, इस हेतुमे ये सतपुत्र परस्पर पदार्थ अर्थात् हर एक चीजमें गलानो और रुचि दिखाय कर यथायत बोध कराते हैं, सो इस जगह गलानी और रुचिका दृष्टान्त लिखकर दिगाते हैं क्योंकि दृष्टान्तसे द्वा द्रष्टान्त यथायन समझमें आजाता है, इसलिये प्रथम दृष्टान्त कहते हैं ।

एक साहुकार था उसका लडका पैदा गमनमें पड़ गया अर्थात् पैदा गमन करना था (उसने यापने अनेक उपाय किये और जो उस लडकेके पासमें बैठने वाले अथवा और अडोसी पडोसी मने समझियोंकी माफक उसको समझाया, परन्तु वो लडका किसीका समझाया नहा समझता था, हजारों लाठीं खपया यथायद करना था, तब उसके यापने अपने दिलमें विचार कि यह मेरा पुत्र इस रीतिसे तो न समझेगा, परन्तु इसको पैदाकी मुहुरतमें गलानी और इसकी खोमें इसको रुचि हाय तो इसका यह ध्यसन छूटे, जब तक इसको पैदाके संग गलानी और अपनी खोके संग रुचि न होगी तब तक पैदाका संग कदापि न छूटेगा, ऐसा विचार कर अपने पुत्रमे कहने लगा कि हे पुत्र नू खार छ घडी दिन रहा करे उस घत सैर करनेको पेशा जाया कर और दुधका चोरी जानिमें लोग चींगाले धन बहुत आजाते हैं, इसलिये तेरेको जो शीक अच्छा लगे उस शीकको उजागर करो और किसी तरहकी चिन्ता मत करो, जो तुम्हारेको खपया गर्धको चाहिये सो गोकडियासे ले जाया करो, अपने घरमें खपया बहुत है और इसाये घास्ने इन्मान धन पैदा करता है, कि खाना पाना पेश भोज करना । सो तुम मय चिन्ताको छोडकर अपनी इच्छा मुजिय पेश माँज करो । इत्यादि अपने पुत्रको समझाय कर और भाप उसको गलानो उपजानेके उद्यममें लगा । इस रीतिकी बातें पुत्रने सुनकर मुतमनेमे जो पैदाकी यह आता था सो उजागर जाने और कोई तरहकी चिन्ता न रही, और

वक्त होय तब उसका पिता कह दिया करे कि अब तुम्हारा सैर
 करतेका वक्त होगया सो तुम आओ, इस रीतिसे कुछ रोज
 घीननेके बाद एक दिन साहूकार अपने लडकेसे कहने लगा
 कि हे पुत्र ! कुछ आज दुकान पर काम है सो इसके बदले
 मैं प्रातः वात सैर कर आना, आज इस वक्त न जायतो अच्छी बात है,
 इतना बचर अपने पिताका सुनकर वो कहने लगा आज इस वक्त नहीं
 जाऊंगा शुल्ह चला जाऊंगा । फिर वह दुकानका काम फाज करता
 रहा जिस वक्तमें प्रातः काल दो घड़ीका तडका रहा उस समय उसने
 पितासे उसे जगाकर कहा कि, हे पुत्र ! बलू तू शामके वक्त नहीं गया
 था सो इस वक्त जाकर अपना शौक पूराकर, तब वो लडका घरसे
 घेश्याके यहा गया । इधर उस साहूकारने उस लडकेकी स्त्रीसे कहा
 कि, तू अपना भट्ठार बरके अपने घरमें अच्छी तरहसे बैठ जा और
 तेरा पती बाहरसे जाये उस वक्तमें तू उसका अच्छी तरहसे सत्कार
 आदि विनय पुर्यक ध्यान चोत करना । इस रीतिसे समझा कर साहू-
 कार तो अपने और घरमें लगा । उधरमें जो साहूकारका पूर घेश्या
 ओके घरमें गया तो उस समय घेश्याओंकी पलङ्गके ऊपर सोती हुई
 देखीतो कैसा उनका डट्ट हो रहा था उसीका धर्षण करते हैं कि,
 शिरके केश तो बिगरे (फैले) हुये थे, आरोंमें गीह आय रही थी,
 फजल आपोंमें लगा हुआ ढलका था, उसने मुह बाला हो गया था,
 होठ पर पान खानेसे फेफडी जमी हुई थी, दात पीले पराय लगते थे,
 इस रीतिका उन घेश्याओंका रूप देखकर डाकिनके समान बिसमें
 ग्लान्ती उत्पन्न होगई और विचारने लगा कि छी २ छी हाय, हाय कैसा
 मैंने लोगोंमें अपना नाम बदनाम कराया और हजारों लाखों रुपया
 बयाद (नष्ट) करे, परन्तु मेरेको आज मालूम हुआ कि इनका रूप
 पेनायुरा भयङ्कर है केवल शामके वक्तमें उपरवा लिफाफा बनायकर
 मेरा माट छगतो थी, ऐसा विचारता हुआ वहासे चलकर अपने घरमें
 आया, उस वक्त उसकी स्त्री सामने खडा हुई, नजर आई, उस वक्त
 उस लडकेने अपनी स्त्रीके स्वरूपको देखकर बिसमें आनन्दको प्राप्त

हुआ और कहने लगा कि देखो मैंने ऐसी स्वरूपज्ञान स्त्रीको छोड़कर उन डाकिनोके पीछे अपने हजारों लखों रुपये पराई (नष्ट) कर दिये और कुछ आगे पीछेका विचार न किया, खैर हुआ सो हुआ अब मैं कदापि उनके घर पर न जाऊँगा, अपने घरमें जो स्त्री है उसीसे दिल लगाऊँगा, नाहक लोगोंकी बदनामी न उठाऊँगा, अपना रुपया नाहक न गमाऊँगा, पिताकी आज्ञा निरपर उठाऊँगा । इत्यादि नाना प्रकारके विचार करता हुआ अपने दुकानदारीके कार व्यवहार करता रहा । फिर जब शामका वक्त हुआ, तो उसका पिता कहने लगा कि हे पुत्र तेरा सैर करनेका वक्त हो गया अब तू जा । तब वह लड़का इस उच-नचो सुनकर चुप होगया और कुछ न बोला, थोड़ीसी देरके बाद फिर उस साहूकारने कहा तबभी वो लड़का न बोला, फिर थोड़ी देरके बाद तिसरी बार फिर भी उस साहूकारने अपने पुत्रसे कहा, तब वो लड़का कहने लगा कि हे पिताजी आप मेरेसे थार २ कहतेहो मेरेको शर्म आती है क्योंकि उस जगहमे मेरेको ग्लानी उत्पन्न होगयी, इस-लिये उस जगह जानेका मेरा चित्त कदापि न होगा, मैं उस जगह कदापि न जाऊँगा, अपनी स्त्रियोंसे पैसे मीज उठाऊँगा । इस रीतिसे उस साहूकारके लड़केका वैश्यागमन छूट गया, और अपने घरके रोज-गार हाल धन्यमें निपुण होकर अपने घरका कार व्यवहार करने लगा, इसरीतिसे यह दृष्टान्त हुआ ।

अब द्वाष्टान्त कहते हैं कि जैसे उस साहूकारके लड़के को पेशतरतो सब लोगोंने वैश्याके यहाँ जानेको मना किया परन्तु किसीका कहना उस लड़केने न माना, तब उसके पिताने विचार कर उसको मना न किया, और वैश्याओं को धुराई दिखानेका उपाय किया था, और जब उस लड़केको उन वैश्याओंकी धुराई बैठकर ग्लानी उत्पन्न होगई तब उसके पिताने उसको जानेकी आज्ञा भी दी परन्तु ता भी वैश्याओंके यहाँ फिर न गया । इसरीतिसे जो वर्तमान कालमें यथायत जैन जागमका रहस्य नहीं जानने वाले पदार्थ को ग्लानी चिदुन त्याग पनपान कराते, जिहासुओं की जिज्ञास हीन करके

क्यावागोसे उत्पत्ति भ्रष्ट कर देने हैं, परन्तु जो चित्तभागमये रहस्यके जानकार आत्मार्थों सत्पुरुष हैं वे लोग जैसे उक्त साहकारने अपने पुत्रको वे पाओं का घुराई देनाकर उमका घेद्यागमनपणा छुड़ा दिया, तैसेही जो सत्पुरुष उपदेश देने वाले हैं, वे भी जिज्ञासुओंको पदार्थों का घुराई दियाकर उन पदार्थों का स्वाग कराने हैं, तब वे जिज्ञासु पदार्थों की घुराई जानकर यथायत स्वाग पञ्चज्ञानोंको विश्वास सहित पावने हैं, और जिन धर्मके रहस्य को पायकर अपना आत्मा का क्याण करत है ।

पदार्थोंका वर्णन ।

अब इस प्रथममें पेश्वर पदार्थोंका निरूपण करते हैं कि, जगत्में कितने पदार्थ हैं और कौन २ पदार्थमें जिज्ञासु शक्ति करे और कौनमें रहनी करे, इस हेतुसे प्रथम सामान्य स्वभाव जो कि था सदा वैध धीनगमने बहे हैं उम्मीर अनुसार निरूपण करते हैं । सो सामान्य स्वभाव ॥ हैं उन्हाका नाम कहते हैं । १ अस्तित्व २ धन्तु-त्वं ३ द्रव्यत्वं ४ प्रमेयत्वं ५ सत्यत्वं ६ अगुद लघुत्वं । यह सामान्य स्वभाव हैं । इनको सामान्य स्वभाव इसलिए कहा है कि यह छत्रों स्वभाव सब जगह जथात् जगत्में जो पदार्थ या द्रव्य हैं उन सबों में यह छत्रों स्वभाव पाये जायें । ऐसी यस्तु जगत्में कोई नहीं है कि जिसमें यह छत्रों न मिलें अथवा मिलेही । इसलिये इनको सामान्य स्वभाव कहा । दूसरा इस सामान्यके कहनेसे विशेष का कौशा रहती है इस कौशाके श्री जनानेके वास्ते इनको सामान्य स्वभाव कहा ।

(शंका) इन छत्रों सामान्य स्वभावमें पेश्वर अस्तित्व क्यों कहा पेश्वर धन्तुत्वं अथवा द्रव्यत्वं ऐसाही नाम क्या न कहा ।

(समाधान) पेश्वर अस्तित्व कहनेसे जिज्ञासुकी काछा होती है कि इसको अस्तित्व क्यों कहा, इस हेतुसे

पेश्तर अस्तित्व कहा, दूसरा इस अस्तित्व कहनेसे सर्वज्ञ देवका यही अभिप्राय है कि नास्तिक मतका निराकरण होगया, इस हेतुसे पेश्तर अस्तित्व शब्द कहा । दूसरा वस्तुत्व कहनेसे वस्तुका प्रतिपादन किया, जय वस्तु कहनेसे जिज्ञासुको काक्षा हुई कि वस्तु क्या चीज है जिस के वास्ते द्रव्यत्व शब्द, कहा । द्रव्यत्व को स्वनह सिद्ध न होनेसे प्रमेय-यत्न कहा । प्रमेयत्व के कहनेसे प्रमाण की काक्षा होगई जय प्रमाणसे प्रमेय सिद्ध हुआ तो फिर जो जगत्को मिथ्या मानने वाले हैं उनका निराकरण करनेके वास्ते और जगत्की सत्यता उहरानेके वास्ते सत्यत्व कहा । इस सत्यत्वमें जो हमेशा उत्पाद, वय होता है इस-लिये अगुद लघुत्व अर्थात् पद्गुण हानि वृद्धि उत्पाद वय रूप अगुद लघुत्व कहा, इसरीतिले यह छ सामान्य स्वभाव कहे । अब अस्तित्व रूपजो जगत् उसको क्रमसे प्रतिपादन करते हैं ।

१ अस्तित्व ।

प्रथम अस्तित्व शब्दका अर्थ करते हैं कि, जो जगत् अर्थात् लोका-काशमें जितने पदार्थ वा द्रव्य हैं (जिनके नाम हम आगे कहेंगे) सो पदार्थ अस्ति रूप है अर्थात् कभी उनका नाश न होय, क्योंकि देखो इस जगत्में जितने पदार्थ हैं वो कय उत्पन्न हुये ऐसा कभी नहीं कह सकते, अथवा कभी नष्ट हो जायगे सो भी नहीं कह सकते, इसलिये जो जगत्में पदार्थ हैं वे सदाकाल जैसेके तैसेही बने रहेंगे, इसलिये सर्वज्ञ देव वीतरागने उन पदार्थोंको अस्तिरूप कथन किया, इस अस्तित्वसे नास्तिक मतका निराकरण होगया ।

२ वस्तुत्व ।

दूसरा वस्तुत्व स्वभावका अर्थ करते हैं कि, जो जगत्में पदार्थ हैं वो एक जगह एकद्वे अर्थात् आपसमें अनादि संयोग सम्यन्धसे मिले हुये इसलोकमें हैं (जिनके नाम हम आगे कहेंगे), वो पदार्थ अपने गुण, पर्याय, प्रदेश आदिकोंकी सत्ता लिये हुये अपने स्वभावमें रहते हैं, दूसरे पदार्थमें मिले नहीं, इसलिये उसमें वस्तुत्वपत्ता हुआ । जो आपस

में मादृ माही मिलकर एक होजाय उसकी जुदा नहीं कह सके, इस लिये इस जगत्में उन पदार्थोंकी जुदी २ सत्ता और स्वभाव ज्यथा प्रिया और लक्षण जुदा २ होनेसे वो आपसमें सय जुदे ही हैं, इसलिये उनको यस्तुत्व कहा । क्योंकि देखो लौकिकमें भी जिस यस्तुका गुण, स्वभाव जुदा २ देखने है उन २ यस्तुओंको जुदा २ ही कहते हैं, इसलिये यच अर्थ धीतरागन भी जुदा - गुण स्वभाव देखकर जुदी २ यस्तु कहनेके वास्ते यस्तुत्व, इस शब्दको कहा ।

३ द्रव्यत्वं ।

१२ तीसरा द्रव्यत्व शब्दका अर्थ और पदार्थों का नाम, लक्षण प्रमाण आदि युक्तिसे शास्त्र अनुसार किञ्चित् विगते हैं, सो प्रथम द्रव्यत्वका अर्थ करने हैं कि द्रव्य किन्तने हैं और द्रव्यका लक्षण क्या है सो पेशर लक्षण कहकर द्रव्योंके नाम कहेंगे । इस जगह प्रश्न उत्तरसे पाठवगण समझे (प्रश्न) या शङ्का यादीकी तरफसे और (उत्तर) या समाधान शिद्धाती की तरफसे जान लेना ।

(प्रश्न) आप द्रव्यका लक्षण कहते हो फिर उस लक्षणका भी लक्षण कहना पड़ेगा और फिर उस लक्षणका भी लक्षण पूछेगा तो फिर इस रीतिसे पूछते २ भावस्ता दोष होजायगा, इसलिये लक्षण ही नहीं बनता तो फिर लक्ष कहासे बनेगा ।

(उत्तर) जो देवानुप्रिय अभी तुम्हारेको पदार्थोंके कहनेवाले गुरुका संग नहीं हुआ दोखे इसलिये तुम्हारेको ऐसा अनायन्धा दोषका सन्देह हो रहा है, इस तुम्हारे सन्देह दूर करनेके वास्ते लक्षणका स्वरूप कहते हैं कि जो आचार्य लक्षण करते हैं उस लक्षणका लक्षण अर्थात् निश्चय रहस्य यह है कि आचार्य प्रथम ही भक्ति ध्याति अथवा अध्याति या अमम्भवादि यह तीन दूषण करके रहित जो लक्षण उसको यथायन लक्षण कहते हैं इसलिये फिर जिगासुको लक्षणका लक्षण पूछने की बांक्षा नहीं रहती । इसलिये अब तुम्हारेको तीनों दूषणोंका स्वरूप दिखाते हैं कि भक्ति ध्याति

उसको कहते हैं कि, किसी चीजका लक्षण कहा और वो लक्षण लक्षको छोड़कर अन्य चीजमें चला जाय, उसको अति व्याप्ति कहते हैं । और अव्याप्ति उसको कहते हैं कि जिसका लक्षण कहे उस लक्षको सम्पूर्णको न समेटे अर्थात् इकट्ठा न करे, एक देश रहकर अपने सजाती लक्षको छोड़ देय, उसका नाम अव्याप्ति है । तीसरा असम्भय उसको कहते हैं, कि किसीका लक्षण किया उस लक्षणका अंश लक्षमें किंचित् भी न आया, लक्षण कह दिया और लक्षका पता भी नहीं, इसलिए इसको असम्भय दूषण कहा । अब इन तीनों दूषणोंका दृष्टान्त भी देकर दिखाते हैं, कि जैसे गऊ (गाय) का लक्षण किम्बिने किया कि सींग चाली गऊ होती है जिसके सींग होगा वो गाय है । इस लक्षणसे अति व्याप्ति हो गई, क्योंकि देणो सींग भैंसके भी होता है, और बकरीके भी होता और सींग हिरनके भी होता है, जो सींग चाले पशु हैं उन सबमें लक्षण चला गया, केवल गायमें न रहा, इसलिये इसको अति व्याप्ति दूषण कहा । दूसरा किसीने गऊका लक्षण कहा कि "नीलत्व गोत्व" नील रङ्गकी गाय होती है, अब इस लक्षणसे अव्याप्ति होती है, क्योंकि देणो गाय सफेद भी होती है, गाय पीली भी होती है, और गाय लाल भी होती है, तो वो भी लक्षण गायका सर्व गऊरूप लक्षको न बताय सका, इसलिये एक देश होनेसे अव्याप्ति रूप दूषण होगया । अब असम्भय दूषण इस रीतिसे होता है, कि किसी चीजका लक्षण किया और उस लक्षणका एक अंश भी लक्षमें न पहुँचा' क्योंकि देणो किसीने कहा कि (एक सापत्व गोत्व) अर्थात् एक खुरचाली गऊ होती है, तो देणो एक खुर गधा या घोडाके होता है, गायके ता एक पगमें दो खुरी होती है इसलिये गायमें लक्षणका समर्थ न हुआ, इसलिये इसलक्षणको असम्भय कहा । इन तीनों दूषणोंसे रहित गायका क्या लक्षण होता है तो ही दिखाते हैं कि, लक्षणका कहने वाला बुद्धिमान पुण्य गायका लक्षण इस रीतिसे कहेगा कि (भासनादि भवे सतीसित्वात् लागत्व-गोत्व) अर्थात् सामान अयात् गलेका चमड़ा लटके और सींग

पूछ होय उमका नाम गऊ है। इस लक्षणसे गायका लक्षण यथायत हो गया, क्योंकि देखो गायने गलेमें ही चमड़ा लटकता है और किमी यकरी, भैस, हिरन आदि पशुने गलेमें चमड़ा नहीं लटकता, इसरीनिते जो जिज्ञासु पुरुष हैं वे लक्षणको कहकर जिज्ञासुने वास्ते लक्षणको यथायत उताय देने हैं। इसलिये लक्षणका कहना अवश्यमेव सिद्ध हो गया बिना लक्षणके लम्बी प्रतीत कदापि न होगी। इस रीतिसे आचार्य प्रथम लक्षणका स्वरूप कहने हैं। इसलिये तुमने जो अन अवस्था आदि दूषण लक्षणमें दिया सो न उना और हमारा लक्षणका कहना सिद्ध होगया सो अत्र लक्षण कहते हैं।

(द्रव्यती द्रव्य) अर्थान् जो द्रावण चीज होय उमका नाम द्रव्य है। ऐसा लक्षणको नैयायिक वैशेषिक गदि ग्रन्थोंमें कहा हैं सा घहासे देखो।

अत्र उैन मतका रीतिसे द्रव्यका लक्षण कहते हैं (गुण परियाय घटन इति द्रव्यत्व) अथवा (क्रिया कार्यत्व इति द्रव्यत्व) अथवा (उत्पादयय किंचित् भ्रुयत्व इति द्रव्यत्व) शास्त्रांमें तो और भी लक्षण बदे हैं परंतु जिज्ञासुको इतनेसे ही बोध हो जायगा, और ज्यादा लक्षण कहनेने प्रथम भी बहुत घट जायगा, इसलिये इन तीन लक्षणोंका अर्थ दियाते हैं। प्रथम लक्षणका अर्थतो यह है, कि गुण पर्यायका भाजन अर्थान् जिसमें गुण पर्याय रहे उसका नाम द्रव्य है, क्योंकि गुणोंको गुण छोड़कर कदापि अलग नहीं रहता और गुणके बिना गुणों भी नहीं कहा जाता, इसलिये गुणका जा समूह सो हा द्रव्य हुआ, इसका विशेष अर्थ नागे नहों। अथवा क्रिया करेसी द्रव्य इसलिये क्रियाकारित्व द्रव्यका लक्षण कहा। अथवा 'उत्पादयय भ्रुय' इसका अर्थ ऐसा है कि उपजना और बिनमना और किंचित भ्रुय रहना सो सदा द्रव्यमें होरहा है। जिसमें उत्पादयय न होय वो द्रव्य नहीं, इस उत्पादयय लक्षणका विशेष कथन भागे कहेंगे।

अब इस जगह श्री योतराज सर्वज्ञ देवने मुख्य करके दो राशि अघात् दो पदार्थ बहे हैं, अथवा इन्हींको दो द्रव्य कहते हैं, फिर जिज्ञासु के समझाके वास्ते इन दोनों पदार्थोंके और भी भेद किये हैं सो प्रथम

दो पदार्थोंका नाम लिखते हैं, एकतो जीव पदार्थ, दूसरा अजीव पदार्थ, अथ जीव पदार्थका तो कोई भेद है नहीं और अजीव पदार्थके चार भेद तो इसरीतिसे हैं, कि आकाशास्तिकाय, धर्मास्तिकाय अथर्मास्तिकाय और पुद्गलास्तिकाय, यह चारतो मुख्य द्रव्य हैं, और कालको उपचार से जिज्ञासुको समझानेके वास्ते पाँचवा द्रव्य माना है, इसरीतिसे अजीवके पाँच भेद कहें और छठा भेद जीवका इसरीतिसे छ भेद अर्थात् छ द्रव्य पित्त आगममें कहे हैं, इसरीतिसे इन छहों द्रव्योंके नाम कहे ।

अब इस जगह यादी प्रश्न करता है (प्रश्न) तुमजो छ पदार्थ मानते हो सो रगतह सिद्ध है अथवा किसी प्रमाणसे ।

(उत्तर) स्वतह सिद्धतो कोई पदार्थ नतता हैं नहीं, क्योंकि प्रमाणके बिद्वन कोई अद्नीकार नहीं करता इसलिये जो पदार्थ ऊपर लिखे हैं वो प्रमाणसे सिद्ध हैं ।

(प्रश्न) जो प्रमाणसे सिद्ध हैं सो वह प्रमाण इन पदार्थोंके अन्त रगत हैं या इनसे जुदा हैं, जो तुम कहो कि जुदा हैं तो तुम्हारे धीतराग सर्वश देखने छ द्रव्य माने हैं, उनका मानना ही असङ्गन होगया, क्योंकि प्रमाण सातवाँ पदार्थ अलग दहरा, क्योंकि वो जो अलग होगा तभी उन छ पदार्थोंको सिद्ध करेगा, इसलिये तुम्हारे माने हुए पदार्थ न बने, कदाचित् उस प्रमाणको छ द्रव्योंके अन्तरगत मानोगे तो वो भी प्रमेय होजायगा, तबतो वो प्रमाण भी प्रमेय होगया तो फिर उसके वास्ते तुमको कोई और प्रमाण मानना होगा, तब वो प्रमाण भी तुम्हारे माने हुए पदार्थोंके अन्तरगत होगा और वो भी प्रमेय दहरा और इसरीतिसे प्रमाणके वास्ते प्रमाण जुदा २ मानें तो अनापस्ता दूषण हो जायगा, और माना हुआ प्रमाण माने हुए पदार्थोंके अन्तर्गत हुआ तो वो भी प्रमेय हो गया जो वो प्रमाण भी प्रमेय होगया तो फिर तुम्हारे माने हुए पदार्थ किससे सिद्ध करोगे क्योंकि जो प्रमेय होता है वो प्रमाण नहीं होता, क्योंकि देखो चक्षुका घट विषय है तो चक्षु घटको विषय करता है अर्थात् देखता है, इसलिये घट प्रमेय है और चक्षु

प्रमाण हैं इसलिए घट प्रमेय हुआ, तो प्रमेय जो घट का चतुर्था पदा करे ऐसा कदापि न बनेगा इसलिए तुमने जो प्रमाण माना यह तो तुम्हारे माने हुए पदार्थोंके अन्तरगत होनेसे प्रमेय होगया, इसलिए वो तुम्हारा प्रमाण न बना तो तुम्हारे माने हुए पदार्थ अप्रामाणिक ठहरे, अप्रामाणिक होनेसे कोई पुरुष बुद्धिमान अङ्गीकार न करेगा ।

(उत्तर) ओ द्रव्यानुप्रिय यह तुम्हारा प्रश्न कोई प्रश्न युक्ति वाला नहीं किन्तु बालोंकी तरह हैं क्योंकि अभी तुम्हारेका प्रमाण और प्रमेयकी खबर नहीं है इसलिए तुम्हारी बुद्धिमत्तासे शुष्क तक उत्पन्न होता है इसलिये तुम्हारेको प्रमाणका लक्षण सहित समझाय पर तुम्हारा सन्देह दूर करते हैं कि एकता प्रमेय ऐसा है कि प्रमाण रूप होकर आपका प्रमेय होता है दूसरा केवल प्रमेय रूप है । जो प्रमाण प्रमेय रूप है वो पहले अपनेको प्रकाश अर्थात् जानकर पश्चात् दूसरे प्रमेयको जानता है, क्योंकि जो स्वयं प्रकाश होगा वही परको प्रकाश करेगा, इस हेतुसे हा धा धातराग सवशने कहा है सो ही दिखाने है कि 'प्रमाण नय तत्कालोक्त अलङ्कारके प्रथम परिच्छेदमें प्रथम सूत्र ऐसा है (स्वयं पर व्यस्ता, ज्ञानप्रमाण)" इस सूत्रका अर्थ ऐसा है कि स्वयं नाम अपना पर नाम दूसरेका, व्यस्ता कहता निश्चय करना अर्थात् नि सन्देह जानना, ऐसा जो ज्ञान उसोका नाम प्रमाण है इसलिये सर्वत्र देव धातरागने पेश्वर जीव द्रव्यको कहा सो यह जो ज्ञान द्रव्य प्रमाण और प्रमेय रूप है । क्योंकि जीव अपने ज्ञानसे प्रथम आपको जानता है पीछे अजीव प्रमेयको जानता है क्योंकि जो स्वयं प्रकाश होगा वही परको प्रकाश करेगा, जैसे सूर्य पेश्वर अपनेको प्रकाश करता है, पश्चात् दूसरेको प्रकाश करता है । ऐसेही जीव द्रव्य भी पहले अपनेको प्रकाश कर पश्चात् दूसरेका प्रकाश करता है इसलिये पदार्थ प्रमाणसिद्ध होगये । अब प्रमाणसिद्ध हुए तो प्रामाणीक ठहरे, इसलिये तुमने जो अप्रामाणीक ठहराये सो सिद्ध न हुए किन्तु प्रामाणीक ठहरे । अब पदार्थ प्रमाण सिद्ध होगये तो अब इनका वर्णन अत्र-त्र्यमें करना उचित ठहरा, इसलिये दृव्योंका वर्णन करते हैं

कि कितने द्रव्य हैं सो प्रथम द्रव्योंके नाम कहते हैं, कि जीव द्रव्य अर्थात् जीवास्तिकाय, धर्मद्रव्य अर्थात् धर्मास्तिकाय, अधर्मद्रव्य अर्थात् अधर्मास्तिकाय, आकाशद्रव्य अर्थात् आकाशस्तिकाय, पुद्गलद्रव्य अर्थात् पुद्गलास्तिकाया, कालद्रव्य, इस रीतिसे यह छद्रव्य कहे ।

(प्रश्न) पाच द्रव्यतो अस्ति काय कहे और कालको अस्ति कायक्योन कहा ।

(उत्तर) पाच द्रव्यतो अस्तिकाय अर्थात् प्रदेशवाले हैं इसलिये उनको अस्तिकाय कहा , और कालमें प्रदेशादिक है नही इसलिये कालको अस्तिकाय न कहा, दूसरा कालद्रव्य जिज्ञासुके समझानेके वास्ते उपचारसे द्रव्यमान है क्योंकि उत्पादयकाही नाम काल है, सो उत्पादय ऊपर लिखे पाचद्रव्योंमें ही होती है इसलिये काल द्रव्यको अस्तिकाय न कहा । और इस काल द्रव्यकी मुख्यता और उपचारके ऊपर विशेष चचा हमारा किया हुआ “स्याद्वाद अनुभव रत्नाकर” तीसरे प्रश्नके उत्तरमें विशेष करके लिखी है सो जिसकी पुरी होय सो घहासे देखलेय ग्रन्थ बढजानेके भयसे इस जगहन लिखा, अब इस जगह द्रव्योंका विशेष विचार करनेके वास्ते एक एक द्रव्यका गुण पर्याय प्रदेशादि अलग २ कहते हैं ।

जीवास्तिकाय ।

प्रथम जीव द्रव्यकालक्षण कहते हैं कि (चेतना लक्षणों ही जीवा) अर्थ-चेतन अर्थात् ज्ञान स्वरूप है जिसका उसका नाम जीव है, यह सामान्य लक्षण हुआ, अब विशेष लक्षण भी जीवका कहते हैं “नाणच दसण नेवा चारित्तं च तपोतहा धीर्यं उद्योगोय येव जीवस्स लक्षणं” अर्थनाण कहता ज्ञान, दर्शन कहता देखना चारित्र कहता त्याग, तप कहता तपस्या, धीर्य कहता बल, (प्राक्कम शक्ति) उपयोग, येछ लक्षण जिसमें होय वो जीव है । इस रीतिसे जीवका लक्षण कहा । अब इसके गुण कहते हैं कि अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त चारित्र, अनन्त धीर्य, ये चार मुख्यगुण हैं और अक्रिय,

अच्छ, अविनाशी, अरूपी आदिषु अनेक गुण हैं, परन्तु इस अणु-मुपपत्तामें जो गुण थे उद्दीका वर्णन किया है, अथ पपाय कहते हैं कि १ अव्यायाध २ अत्यगाह, ३ अमूर्तिक, ४ अगुण लघु, षट् चार पर्याय मुख्य हैं, बाकी जैसे गुण अनेक हैं नेसे पर्याय भी अनेक हैं। और एष जीवके असंख्य प्रदश हैं। इस रीतिसे जिह भागमें जाय दृश्यका स्वरूप कहा है।

(प्रश्न) आपने जो जीवका लक्षण कहा है सो सामान्य लक्षण तो हरएक जीवमें मिलता है, परन्तु विशेष करके जो जीवके ७ लक्षण वह पोछ लक्षण एकद्वी आदिषु जीव अर्थात् जिसकी धार कहत हो उसमें ये ७ लक्षण कहा घट सके, इसलिये जानना जो लक्षण कहा सो सिद्धन हुआ, क्योंकि पृथिवी जल अग्नि, वायु घन स्थली, इन पाचोंमें जीवके ७ लक्षण कहा घटसके, क्योंकि य अङ्ग-पदार्थ है, और आपने ज्ञान दर्शन, धर्म, तप धर्म और उपवास ये ७ लक्षण जीवमें मान दै नार ये ७ भी लक्षण वास्तविक आदिकमें नहीं घट सके, इसलिये जिसका लक्षणही न बना उसका गुण, पपाय कहना ही व्यर्थ है। दूसरा जो आपन कहलेतो जाय दृश्य कहा, फिर गुण कहा, फिर पपाय कहा, तो तुम्हारे शास्त्रोंमें अर्थात् निन मतमें द्रव्याधिक और पपायाधिक दाहो रहे हैं, गुणाधिकतो कहा नहीं इसलिये गुणका कहना व्यर्थ हुआ। यदि उक्त (द्रव्य तथा परजय गया) पेसा शास्त्रोंमें कहा है, इसलिये गुणका कथन करना ठीक न ठहरा। तासरा एक जीवके असंख्य प्रदेश रहे सो भोठीक नहीं, क्योंकि प्रदेश अर्थात् अवयववाली यस्तुनाशवान अर्थात् सदा नहीं रहती, इसलिये प्रदेशवाला अर्थात् अवयवी जीवमानोगे तो वो जीव अनादि अनन्त न बनेगा, किन्तु नाशाला हो जायगा। इसलिये जीवके प्रदेश कहना भी व्यर्थ है, क्योंकि जीवतो निर्अवयवी है। इस रीतिसे जो तुमने जीवका प्रतिपादन किया सो लक्षण गुण प्रदेशादि कथन करना व्यर्थ है।

(उत्तर) ओ देवानुमिय यह तुम्हारी शुष्क तक विवेकबिना

पक्षपातसे है, सो तुम्हारेको आत्माके कल्याण की इच्छा है तो त्रिवेक सहित बुद्धिसे विचार करो कि जो हमने जीमके छ लक्षण बदे हैं, वे छ लक्षण अपेक्षा सहित यथावत पाचोपावरोंमें घट सके हैं, जोनिर्वेक्ष होकर त्रिवेकसुन्य बुद्धिका विचार न करे और पक्षपातको दृढ़ करके प्रतिपादन करे, उस पुरुषको तो ये छ लक्षण जीममें नदीसे, क्योंकि मिथ्यात्वरूप अज्ञानके जोरसे यथावत वस्तुका स्वरूप नहीं दीखता, सो इस अज्ञानसे न दीखनेके ऊपर एक दृष्टान्त दिगाते हैं कि, जैसे कोई पुरुष घटूरेके बीज भक्षण (खाय) करले और उसके नशेमें सफेद वस्तुको भो घो नशेजाला पुरुष पीली देखता है और जो उसे कोई कहे दूध, शरा, चादी आदिक सफेद हैं तो वो किसीका कहना नहीं माने और उसको पीलोही कहता है अथवा कोई पुरुष मदिरा (शरा पान) पी करके उमत्त होकर नशेके जोरसे मा, यहिन, घेटी, भगिनी, किसीको नहीं पहचानता और कामातुर हो करके उन स्त्रियोंके पीछे भागता है ।- तैसेही मिथ्यात्व रूप अज्ञानके वश-होकर समस्त देव बीतरागका स्याद्वादरूप यथावत कथनको नहीं समझ सका । क्योंकि जगतक अपेक्षाको नहीं समझेगा तजतक इन् स्याद्वाद सिद्धांतका रहस्य यथावत मालूम न होगा । इसलिये जो लक्षण हम ऊपर लिख आये हैं वो लक्षण जीममें यथावत घटते हैं, परन्तु त्रिवेक सुन्य होकर पक्षपातने जो काह विचारते हैं उनको तो यथावत मालूम न होगा, क्योंकि रागद्वेष और निर्वेक्षताके जोरसे मालूम नहीं होता, परन्तु त्रिवेक सहित बुद्धिसे विचार करनेजाले पुरुषोंको अपेक्षा सहित विचार करनेसे ऊपर लिखे हुए लक्षण यथावत प्रतीत देने हैं । इसलिये किञ्चिन् त्रिवेको पुरुषोंके विचार योग्य ऊपर लिखे लक्षणोंको युक्ति सहित पाच यावर्गोंमेंने वनस्पती कायके ऊपर उतारकर दिघाते हैं ।

प्रथम ज्ञान लक्षणको घटावकर दिघाते हैं कि जिससे सुख दुःख की प्रतीति अर्थात् सुख दुःख जाना जाय उसका नाम ज्ञान है, तो त्रिवेक सहित बुद्धिका विचार करनेजाले जो पुरुष हैं वे लोग उस

घनस्पति अर्थात् दरपनों को देखने हैं तो प्रतीति होती है, कि दुःख सुखका मान इनको है क्योंकि जब सीन (जाड़ा) आदिक अथवा कोई प्रतिकूलता पहुंचनेसे उनकी उदासीनता अथवा घुमलानापना मालूम होता है और जब जल आदिकको घृष्टि अथवा और कोई अनुकूल पदार्थ उन दरपनोंको मिलनेसे ये घनस्पतीके द्रव्य प्रकुण्डित होमाय मान मालूम देने हैं इसलिये उनमें बिज्जिन् ज्ञात है इस अपेक्षासे देखनेसे पांच धायरोंमें ज्ञान भी अत्यन्त सूक्ष्म प्रतीति देता है ।

दूसरा दर्शनका लक्षण कहते हैं कि जिनमनमें अक्षु दर्शन, अचक्षु दर्शन ये दो भेद बहे हैं तिसमें अचक्षु दर्शन उन पंचधायरमें है, इस रीतिसे अपेक्षासे दर्शन भी घनता है । दूसरा सामान्य उपयोग अर्थात् थोड़ासा धोष होना उसका भी नाम दर्शन है, और विशेष धोष होना को ज्ञान है इस रीतिसे भी दर्शन सिद्ध होता है । तीसरी एक अपेक्षा और भी है कि जिसको जिस चीजमें धृष्टा होती है उसका भी नाम दर्शन है तो पंच धायरोंमें दुःख सुखकी धृष्टा अथवा जब सुख, दुःख प्राप्ति होता है उसवक वेद अतुल्य धृष्टा उन पंच धायरोंको भी होती है इस रीतिसे पञ्च धायरोंमें दर्शन भी सिद्ध हुआ ।

तीसरा लक्षण चारित्र कहते हैं कि चारित्र नाम त्यागका है, क्योंकि (चरगति भक्षणयो) धातुसे चारित्र सिद्ध होता है तो भक्षण अर्थात् कर्मा का क्षय करना सो कर्माका क्षय दो रीतिसे होता है, एकतो स्वकाम निर्जरासे, दूसरा अकाम निःशरासे, सो स्वकाम निर्जरासे तो कम क्षय समगतिके लिये दूसरा काइ नहीं कर सका और अकाम निर्जरासे कुलजीय कम क्षय करते हैं, क्योंकि जो कर्मक्षय नहीं होयतो जिस योनि जिस गतिमें जो जीव प्राप्त हुआ है उस योनि उस गतिसे कदापि न निकल सकेगा । इसलिये उस योनि, गतिसे अकाम निर्जराके जोरसे कर्मक्षय करके दूसरी योनि गतिको प्राप्त होता है इस रीतिसे पंचधायरमें भी चारित्र सिद्ध हुआ । अब दूसरी अपेक्षा इस चारित्रके घटानेमें और भी है सो ही दिखाने हैं, कि चारित्र नाम त्यागका है तो त्याग दो प्रकारका

है, एकतो अतमिला वस्तुका त्यागी, दूसरा मित्र ही वस्तुको त्याग करता है, सो मिली वस्तुका त्याग करने वाला तो अनि उत्तम है, परन्तु जो वस्तु को इच्छा है और वो न मिले उसको भी कोई अपेक्षासे त्यागी कहेंगे, इसी रीतिसे पञ्चधाग्रमें भी जो जीव रहने वाले हैं उन जीवोंके अनुकूल वस्तुका न मिलना सोभी किञ्चिन् अपेक्षासे त्याग है, इस रीतिसे चारित्र भी अपेक्षामें सिद्ध हुआ ।

चौथा तपभी घटाते हैं, (तप सन्तापे धातु) सेतप शब्द सिद्ध होता है, तो इस जगह भी बुद्धिसे विचार करके देखे तो पञ्च धावरको भी सन्ताप होना है, दूसरा और भी सुनोंकि शीत, उष्ण आदि नितिक्षाको नष्ट करना उसका नाम तप है, सो प्रत्यक्ष देखनेमें आता है कि शीत उष्ण आदि नितिक्षाको पञ्च धावर धराग्र सहते हैं, इस रीतिसे तप भी सिद्ध हुआ ।

पाचवा धीर्य लक्षणको भी घटाते हैं कि धीर्य नाम बल, पराक्रम, शक्ति, इत्यादि नामोंसे घोलने हैं, तो अब देखना चाहिये कि बिना शक्तिके अर्थात् धीर्यके बिना उम द्रव्य आदिकका प्रफुल्लित होना, अथवा उसका बढ़ना कि छोटेका बड़ा होजाना बिना धीर्यके कदापि न होगा, इसीरीतिसे जिस पञ्च धाग्रमें धीर्य आदिक न होगा उसी धावर की शोभा (रोनक) (धमक) प्रतीति नहीं होती, इसलिये धीर्य भी पाच धावरोंमें सिद्ध होगया ।

छठा उपयोग लक्षण भी घटाते हैं, कि देखो जैसे घनस्पती द्रव्य (वृक्ष) आदिक जत्र बढ़ता है तत्र जिधर २ उसको अवकाश मिलता है उधर ही को जाता है, इस रीतिसे उपयोग भी अपेक्षासे पञ्च धावरमें सिद्ध होता है । दूसरी अपेक्षा और भी दिताते हैं कि अग्निमें ऊर्ध्व (ऊँचा) जानेका उपयोग (स्वभाव) है, जलका अधो (नीचा) जानेका उपयोग (स्वभाव) है । वायुमें तिरछा (टेटा) जानेका उपयोग (स्वभाव) है इस रीतिसे पंच धाग्रोंमें उपयोग भी सिद्ध होगया । इसरीतिसे जो हमने जीवके छ लक्षण विशेष लिखे थे उनमें जो तुम्हारे को सन्देह हुआ उस तुम्हारे सन्देह दूर करनेके धाम्ने किञ्चन् युक्ति

और अपेक्षाको दिया दिया है, सो समझकर अपनी आत्मका क्याण करो, सत् गुरुका उपदेश हृदयमें धरो, मिथ्यान्य रूप अज्ञानको पहिरो, जिससे मुक्ति पदको जायरो ।

अब दूसरा जो तुम्हारा प्रश्न है कि जिन आगममें द्रव्य और पर्यायकाही कथन है फिर तुमने गुणका क्या क्यों कहा, इस तुम्हारे सन्देहको दूर करते हैं कि शास्त्रोंमें द्रव्यार्थिक और परियार्थिक काही कथन है परन्तु जिज्ञासुके समझानेके घास्ते गुणको जुदा कहा है, परन्तु पर्यायका जो समूह उसकाही नाम गुण है, परियाय और गुणमें कोई तरहका फर्क नही किन्तु एक ही है । सो दृष्टान्त देकर दिगात है कि जैसे सूतका एक तागाकथा घो काम ादा कर मत्ता परन्तु सों, दोसो, पाचसी तागा इष्टे कर तो घो मिले हुए बन्धे सूतने तागा समूह रूप मिलकर धनेक कामीको कर सकते हैं, परन्तु यह जो इष्टे सूतने तागा रूप है घो उस बन्धे रूप तागासे भिन्न नहीं है किन्तु एक ही है, प्रत्येक (जुदा) होसे उसको बन्धा सूत कहते हैं, और समुदाय मिलनेसे डोरा कहते हैं । तेसेही परियायके समूहको गुण कहते हैं और प्रत्येकको परियाय कहते हैं, परन्तु परियाय और गुणमें फर्क नहीं किन्तु पर्याय और गुण एक रूप है, इसमें कोई तरहका भेद नहीं, केवल जिज्ञासुने समझानेके घास्ते आचार्योंने उपकार बुद्धिसे गुण जुदा कहा है इसलिय हमने भी गुणका कथन जुदा कहा, इसका विशेष कथन देवता हीयती नय चर, तन्वार्थ सूत्रकी टीका, विशेष भाष्यदयक आदिम देवा भ्रंके चट्टानेके भयसे इस जगह विशेष चचा न लिखी ।

और जो तुमने अस्वप्न्यात प्रदेशने मध्ये प्रश्न किया सोभी तुम्हारा पदार्थने अज्ञानपनेमे है पर्योकि जिनको पदार्थका यथायत् बोध है उनको ऐसी तक कहापि न उठेगी सोही दिखाती है, कि जो निरवयवी जीव द्रव्यको मानेंतो कह दूषण आते हैं, और जा वस्तु अनादि अनन्त है उनमें स्वभाव भी अनादि अनन्त होते हैं, और जो चीज अनादि अनन्त है उसमें तर्क नहीं होती यदि उक्त "स्वभावेतर्को नास्ति" जो वस्तु स्वाभाविक है उसमें तर्क नहीं

होती, इसलिये असंख्यात प्रदेश माननेमें दूषण नहीं। कदाचित् इस समाधानसे तुम्हारा सन्देह दूर न हुआ हो तो और भी सुनो कि जो तुम उस जीवको असंख्यात प्रदेशवाला नहीं मानोगे और अनुवाला अर्थात् बिना अवयव वाला मानोगे तो कीड़ी (चेंटी) कुत्थू आदिक छोटे जीव हैं बल्कि इनमें भी और सूक्ष्म जो जीव हैं उनमेंसे वो जीव निकलकर हाथीने शरीरमें जायगा तो निरवयवही होनेसे जिस हाथीके जिस देशमें वो जीव निरवयवयी रहेगा तब उस निरवयवयी जीवको उस कुल शरीरका हुआ सुपका भान न होगा, अथवा उस हाथीके शरीरमें रहने वाला जीव उस कुत्थू आदिक सूक्ष्म शरीरमें वो निरवयवयी हाथी वाले शरीरका जीव उसमें वषोंकर प्रवेश करेगा, इस रीतिके दूषण होनेसे जो कि सर्वमता-यलङ्घनी आचार्योंने अपने २ शास्त्रोंमें कथन किया है कि जीव कर्मोंके पश करके ८४ लाख योनि भागता है, सो निरवयवयी जीव होनेसे छोटी योनि वाला जीव पटी योनिमें एक देशी हो जायगा और धड़ी योनिका जीव छोटी योनिमें प्रवेशही न कर सकेगा, तो उन आचार्योंका कथन करना कि ८४ लाख योनियोंमें जीव फिरता है सो कथन भ्रम्या हो जायगा । इसलिये हे भोले भाई जो सर्वज्ञ देव पीतराग लोकालोक प्रकाशक श्रीभरह्मन् परमात्माने जो कहा है सो ही सत्य है, और वो जो असंख्यात् प्रदेश हैं उन प्रदेशोंमें जातुचन् प्रसारन् गति स्वभाविक है जो चीन जिसमें स्याभाविक होती है तिस वस्तुके स्वभावका नाश नहीं होता ।

(प्रश्न) इस तुम्हारे माननेसे तो जीव मध्यम प्रमाणी हो जायगा और उस मध्यम प्रमाणको नैयायिक, वेदान्त और मतावलम्बियोंने अनित्यमाना है और महत्त्व प्रमाणको अथवा अनुप्रमाणको नित्यमाना है, तब तुम्हारा माना हुआ मध्यम प्रमाण नित्य वषोंकर सिद्ध होगा ।

(उत्तर) ओ देवानुप्रिय, उन नैयायिक और वेदान्तियोंको पदार्थकी यथावत् राखर नहीं थी, इन नैयायिक और वेदान्तियोंके पदार्थोंको निर्णय हमारा बनाया हुआ ग्रन्थ "स्याद्वाद अनुभवरक्षाकर" के

दूसरे ग्रन्थ उत्तरमें इहिकी शास्त्र अनुसार निणय किया है, सो
 पहाने देणो ग्रन्थके बढनानेके मपसे इस जगह नही लिख सके,
 परन्तु किञ्चिन् युक्ति इस जगह भी दिखाने हैं कि देणो महत्त्व परिमाण
 वालातो आकाशको बताने हैं और अनुपरिमाण वाला परमाणुको
 बतलाते हैं तो इन दोनों परिमाणवाली वस्तु अचेतन् अघात् अनीय
 ठहरती है नो उनके मादृश जीवबोधकर बनेगा इसलिये इन दोनों
 परिमाणोंसे विलक्षण मध्यम परिमाण वाला जीव अमरव्याप्त प्रदेशा
 भाकुञ्चन् प्रमाण स्वभाव वाला स्याद्वाद् रीतिसे अनादि अनन्त है,
 अभी उसका नाश नहीं होना । और जो मध्यम परिच्छिन्न परिमाण
 वाली है वही चेतन अर्थात् ज्ञानवाला होता है, इस ज्ञानवाले जीवको
 हृद करनेके बान्ने किञ्चिन् अनुमान दिखाने हैं कि “यद्य २ परि-
 छिन्नत्वं तत्र २ चेतनत्वं यथा सूक्ष्मत्वं” अर्थ—जो २ वस्तु परिमाण
 वाला होती है सो २ वस्तु चेतन होती है, क्योंकि देणो जैसे सूक्ष्म
 परिमाण वाला है तो चेतन अर्थात् प्रकाश थाग है दूसरा इसका
 प्रतिपक्षी अनुमान करके दिखाने हैं कि “यत्र २ विमूढत्वं तत्र २
 अचेतनत्वं यथा आकाशवत्त्वं” अर्थ—जो २ वस्तु विमू अर्थात् अपरिमाण
 वाली है सो २ वस्तु अचेतन है जैसे आकाश विमू अर्थात् अपरि-
 माणवाला है सो अचेतन है । इस रीतिसे जीव भी अपरिमाण वाला
 अर्थात् विमू आकाशवत् होयतो चेतन अर्थात् प्रकाशवाला न ठहरैगा,
 इसलिये हे भोले भाइयों इस शुष्क तर्कको छोड़कर धीधीतराग
 मजहफे बचन ऊपर आला रखवो, गुरु उपदेश यथायत्त अनुभव
 रस धरवो, जिससे आत्म स्वरूपको लखवो, तिससे जन्म मरण कभी
 न भयवो । इस रीतिसे जीवदृष्ट्य प्रतिपादन किया ।

और इस जीवको नहीं माननेवाग जो नास्तिक मत है उसका
 घण्डन मण्डन नंदी सुयगडाग आदि सूत्रोंमें विशेष करके प्रतिपादन है,
 और स्याद्वाद् रक्ताकर अवतारिषा जैन पताका, सम्मती तर्क आदि
 ग्रन्थोंमें विशेष करके लिखा है और भी अनेक प्रकरणोंमें जीवका अच्छी
 तरहसे प्रतिपादन है इसलिये चार पाखादि नास्तिक मतका घण्डन

मण्डन न लिपा, जिज्ञासुके सन्देह दूर करनेके चास्ते और नास्तिक मतको हटानेके चास्ते किञ्चित् युक्ति दिपाते हैं कि, जो नास्तिक मतवाला कहता है कि जीव नहीं हैं, उससे पूछना चाहिये कि हे विवेक सुन्य बुद्धि विचक्षण जोतू जीवको निषेध करता है सो तूने जीव देखा है तब निषेध करता है, अथवा तूने उसको नहा देखा है तभी निषेध करता है । जो यह कहे कि नहीं देखा ओर मैं निषेध करता हू, तब उससे कहना चाहिये कि हे मूर्खोंमें शिरोमणि मूर्ख जब तूने देखाही नहीं है तो निषेध किसका करता है क्योंकि बिना देखी हुई वस्तुका निषेध नहीं बनता, इसलिये तेरे कहनेसे ही तेरा निषेध करना मिथ्या होगया । कदाचिन् दूसरे पक्षको कहे कि मैंने जीवको देखा है इसलिये मैं निषेध करता हू । तब उससे कहना चाहिये कि हे भोले भाई तेरे मुखसे ही जीवसिद्ध होगया, क्योंकि देखा जमतूने उसको देखलिया तो फिर तू उसका निषेध क्योंकर करसक्ता है । इसलिये इस हठको छोड़कर सत्गुरुके उचनकी मान, छोड़दे मिथ्या अभिमान, विवेक सहित बुद्धिमें करो कुछ छान, इसीलिये जीवोंको दीजिये अमयदान, जिससे उगे तुम्हारे हृदय कमलमें भान, होने जल्दी तेरा कल्याण । इस रीतिसे किञ्चित् जीवका स्वरूप कहा ।

अब अजीवका स्वरूप वर्णन करते हैं, जिसमें अव्यल आकाशका स्वरूप कहते हैं ।

आकाशास्तिकाय ।

आकाश नाम अवकाश अर्थात् पोला जो सबको जगह दे, उसका नाम आकाश है, सो उस आकाशके दो भेद हैं, एक तो लोक आकाश, दूसरा अलोक आकाश । लोक आकाश तो उसको कहते हैं, कि जिसमें और द्रव्य हैं, परन्तु अलोकमें और द्रव्य नहीं, इसलिये उसको अलोक कहा ।

(प्रश्न) — जो आकाशका वर्णन किया सो,

आत्ममान जो यह बाला २ दीनता है उसीका नाम आकाश है, कि कुछ और चीज है।

(उत्तर) ओ देव्यानुग्रह जो तेरेको बाला २ दीनता है, उसका नाम आकाश नहीं, यह तेरेको जो बाला २ दीनता है इस आत्ममानमें तो लाल, पीला, हरा बाग, मसूर, कई तरहके रंग होजाते हैं सो इसको लीखिचमें तो यहल योग्न है परन्तु यह पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु इन चारो चीजोंके कर्म रूप संयोगसे जीवोंके पुद्गल रूप सार शरीर है। और कोई मनमें यह चार भूत प्राणी चाहते हैं, और कोई मनमें इनको तन्त्र कहते हैं, और कोई मनमें परमाणुरूप कहते हैं। इसलिये इसका नाम आकाश नहीं आकाश नाम पोलारका है सो यह योग्न सर्व जगह व्यापक है, जो यह पोलार व्यापक नहोय तो किसी जगह किसी वस्तुको जगह न मिले, सो दृष्टांत देकर दिखाते हैं कि देखो जैसे भीषणी हुई भाली तरहसे घूना अलखारी हो रहा है और कोई छिद्र या दरार ना नहीं, उस जगह नील टीकनसे वो लोहेकी चीज उस दीवारमें समाजाती है, इसलिये उस भीतमें भी पोलार है, ऐतन्ही दरगज घोर स्वप्नमें जानलेगा। सो आकाश नाम जगह देने वालेका है जो जगत्त्रेय उसका नाम आकाश है। सो इस लोक आकाशमें चार दृश्यतो मुख्य है और एक उपचारसे, पैचो दृश्य व्याप्य व्यापक भाषनें रहते हैं, सो इस लोक आकाशमें नय आदिकके यह भेद है सो आगे कहगे, इमरातिले आकाश दृश्यका वर्णन किया। अब धम अधम दृश्यका वर्णन करते हैं

धर्मास्तिकाय ।

धम दृश्य जगत् धर्मास्तिकाय जाय और पुद्गलको सहायकारी अर्थात् घटनेमें सहाय देय उसका नाम धर्मास्तिकाय है जहा २ धर्म दृश्य है तहा २ जीव और पुद्गलकी गति अर्थात् चलना फिरना होता है, और जिस जगह धमदृश्य नहीं है, उस जगह जीव पुद्गलकी गति अर्थात् चलना फिरना भी नहीं है। ऐसा सोसयज्ञ देखने अपने ज्ञानमें देखा और

इसी कारणसे अलोकके विषय जीव पुद्गलका होना निषेध किया कि उस जगह धर्मास्तिकाय नहीं है, इसलिये जीव पुद्गल भी नहीं है, क्योंकि धर्मास्तिकायके बिदून जीव पुद्गलको चलने हलनेमें सहाय (सहाय) कौन करे ।

(प्रश्न) जीव पुद्गलको धर्मास्तिकाय चलनेमें क्योंकर सहाय देती है ।

(उत्तर) भी देवानुग्रिय यह धर्मास्तिकाय जीव और पुद्गलको चलने हलनेमें सहाय (सहाय) देती है, उस सहायके दृढ करानेके वास्ते तुम्हारेको दृष्टान्त देकर समझाते हैं कि, जैसे मच्छादि जल जन्तु गति अथान् चलनेकी इच्छा करें उसवक्त चलनेके समय जल सहायकारी होता है, जहा २ जल होय तहाँ २ मच्छादि जलजन्तु चल सकता है और जिस जगह जल नहोय उस जगह मच्छादि जलजन्तु कदापि न चलसके, क्योंकि थलमे मच्छादि जलजन्तु कदापि नहीं चल सके, यह बात बाल गोपाल आदि सर्पके अनुभव प्रसिद्ध है । तैसेही जीव और पुद्गल भी जहा २ धर्मस्तिकाय है, तहा २ ही चलना फिरना कर सके हैं, इस धर्मस्तिकायके सहारे बिना चलना फिरना नहीं कर सके, इसलिये श्री सर्वज्ञ धीतरागने धर्मस्तिकाय द्रव्यको देखकर वर्णन किया । सो यह धर्म द्रव्य यद्यपि एक है तथापि नयका भेद करनेसे अनेक भेद होजाते हैं सो अन्य शास्त्रसे जानना अथवा आगे हम नयका वर्णन करेंगे उम् जगह किञ्चित् भेद दिखावेंगे, इसरीतिसे धर्मद्रव्य कहा ।

अधर्मास्तिकाय ।

अब अधर्म द्रव्य अर्थात् अधर्मस्तिकायका वर्णन करते हैं, कि अधर्मस्तिकाय भी स्थिर (चिर) करनेमें जीव और पुद्गलको सहाय देती है जहा २ अधर्मस्तिकाय है, तहा २ ही जीव और पुद्गलकी स्थिति होती है और जिस जगह अधर्मस्तिकाय नहीं है, उम् जगह जीव और पुद्गलकी स्थिति ग^म नहीं है । ऐसा श्री सर्वज्ञ धीतरागने अपने ज्ञानमें

अथात् स्वर्गादि फलको देकर सुख और वैभवसे आनन्दमें रखने वाला है, ऐसा शब्द प्रमाण अथात् शास्त्रोंसे मालूम होता है और लौकिकमें प्रत्यक्ष देखनेमें आता है, जो कि चन्द्रचतों, चन्द्रदेव, वासुदेव राजा आदि सेठ, साहूकार नाना प्रकारके सुख भोगने हुये दीखते हैं सो धर्मका फल है। और उस स्वर्गादि देवलोकमें जिसको वैष्णव लोग विष्णुलोक, गोलोक, सत्यलोक वैकुण्ठ, आदि करके कथन करते हैं, उन लोकोंमें पहुँचना और जहना वैभवका सो सो धर्मका काम है, परन्तु उस जगह स्थिर करना यह काम अधर्मस्तिकायका है, इसलिये उस जगह भी अधर्मस्तिकाय दृश्य है, और जो उस जगह अधर्म अथात् पाप रूप धर्म को मानेनो सुखके बदले दुःख होना चाहिये सो दुःखतो उस जगह है नहीं, इसलिये हे भोले भाई सैनेजो धर्म, अधर्म जीयका वस्तव्य मान कर धर्म दृश्य और अधर्म दृश्यको निषेध किया सो तेरा निषेध करना गया क्योंकि तेरा धर्म, अधर्म तो सुख दुःखके देनेवाला है, और चलनेमें अधर्मा स्थिर परनमें तेरा धर्म, अधर्म कर्तव्य नहीं, किन्तु धी धीतरंग सधन देवने ओ अपने हानमें देखाकि जीव और पुद्गलके पास्ते गति अथात् चलना और स्थिति अर्थात् स्थिर करना धर्मस्तिकाय अधर्मस्तिकायवाही गुण है, इसलिये धर्म दृश्य अधर्म दृश्य सिद्ध हुआ।

४ कालद्रव्य ।

अब चौथा बाल दृश्यका वणन करते हैं कि निश्चय नव अथात् निस्सन्देह शुद्ध व्यवहारमें तो बाल दृश्य मुख्य धृतिसे है नहीं, किन्तु अशुद्ध व्यवहार उपचारमें असद्वृत्त नव की अपेक्षासे और मन्द जिज्ञासुकी समझनेसे वास्ते और लौकिक प्रचलित सूर्यकी गति व्यवहार से कालको जुदा दृश्य कथन शास्त्रोंमें किया है, इसलिये हम भी इसबाल दृश्यकी चौथा अजीव दृश्य प्रतिपादन करते हैं, काल नाम उसका है कि नयेको उत्पन्न करे और जीर्णको विनाश करे, क्योंकि देखो सर्व पुद्गलके विषय नहीं पना अथवा जीर्णपना होनेका

सहायकारी कारण उपचारसे काल दृश्य है, इसलिए चीथा का दृश्य कहा ।

(प्रश्न) नवीनपना अथवा जीर्णपना होनेका स्वभावतो पुद्गलमे है तो फिर कालको मानना निःप्रयोजन है, क्योंकि देवो पुद्गल अपने स्वभावसे ही जैसे नवीन पर्यायको धारण करना है तैसे ही जीर्ण पर्यायको व्यय करता है, क्योंकि पुद्गल और जीव यह दो दृश्य ही परिणामो है, पेसा श्रीमन्नानने कहा है कि, जो पूर्ण अवस्थाका विनाश और उत्तर अवस्थाका उत्पादन उसीका नाम परिणाम है, इसीलिये पर्यायका उत्पाद और विनाशका एना उसीका नाम परिणाम है और दृश्यका उत्पाद तथा विनाश नहीं होता है इसलिये पुद्गलके त्रिषय परिणामोपना हुआ, सो पुद्गल दृश्यमे स्वतह ही उत्पाद तथा विनाश रूप नवीनपना अथवा जीर्णपना पर्यायमें हो रहा है, और दृश्यमें सधरा उत्पाद तथा विनाश होने नहा, इसलिये काल दृश्यकी अधिक कल्पना करना गौरव है, इसलिये चीथा दृश्य मानना तुम्हारा ठाक नहीं है।

(उत्तर) जो देवानुमिष अभी तेरेको मुख्य और गौण मद्भूत और असद्भूत कारण और कार्य अपेक्षा की पत्र नहीं है, इसलिये तेरेको इतना सन्देह होता है, जो तेरा सन्देह निराकरण करनेके नामने कहते हैं, कि हे भोले भाई यद्यपि नवीनपना और जीर्णपना जो पुद्गल का पर्याय है सो पुद्गलके त्रिषय है, तथापि उस जगह निमित्त कारण उपचारमे काल दृश्य लौकिक अपेक्षासे नेमा करने होता है, परन्तु अनियमपनेसे नहीं, क्योंकि देवो चम्पक, अशोक, गुला, चमेली, सुद, गुलाब, मोतिया, केरठा, आम नींबू, नारङ्गी, जामकलादि, धनस्पतिके त्रिषय पुष्प, फलदि काल होनेसे ही आता है और महा हेमकन (शीत) (ठण्ड) मिश्रित शीत पवनकाल (ऋतु) में ही होती है, अथवा मेघ घृष्टि, वन गरजा तथा विद्युत (बिजली) भूतकार आदिक कालमें ही होते हैं, तैमे ही ऋतु विभाग, रात, सुबहार, तथा यौवन अवस्था, तथा पडीता (बुढ़ापा) आदि काज करने ही होता है, इत्यादिक व्यवस्थाके त्रिषय उपचारमे काल दृश्य ही सहायकारी है,

कदाचित् कालको निमित्त कारण १ मानों तो सब वस्तु व्यवस्था रहित हो जायगी। क्योंकि देणो यसन्त क्रतु आनेरे बिना चम्पक, अशोक, आम्रादि वनस्पतिके विषय फल फूल जाना चाहिये, और क्रतुका भी जाना पीड़ा होना चाहिये तैसे ही बाल अवस्थामें जरा और जरा अरस्यामें गल होना चाहिये, अथवा यौवन अवस्था प्राप्त रिता हा बालक अवस्थामें हा गर्भ धारण करना चाहिये, इत्यादिक उपचारसे काल द्रव्य निमित्त कारण १ माने तो लैविक अपेक्षासँ जो व्यवस्था हैं, उसकी अवस्था होजायगी, इसलिये अनेक तरहका विपरीत होनाय, सो नो देखनेम आता नहा, इसलिये उपचारसे काल द्रव्य मानना थीर है, क्योंकि सब रन्तु अपने २ धाम (क्रतु) मयारा पर होती है ऐसे ही पुत्रगलरे विषय नश्रीपना और जार्पनाका निमित्त काल है सो बाल एक प्रदेशी समय लक्षण है, सो समयपना डो वनमान दसैं हैं मो ही जेना, क्योंकि अनित (भूत) समयका रितास है, और अनागत (भविष्यत) समयका उत्पद हुआ नहीं, सो उत्तमा समय भी अनन्ता है, क्योंकि जितना पुत्रल द्रव्यका पर्याय है उनना ही वर्तमान समय है, यद्यपि सब जगह एक समय घटै है, तथापि कोर अपेक्षासे अनन्तके विषय होसे आता ही बहोमें आता है।

(शम्भु) एक समय है तो एक थीज अनन्तरे साथ क्यों कर गीगी ऐसी अवमती अथान् वेदान्ती शङ्का करता है।

(उत्तर) उसका ऐसा उत्तर देता चाहिये कि, हे भोले भाई जैसे तुम्हारे प्रहारी सत्ता एक है आर वो सत्ता सब जगह है उसी सत्तामे सब सत्तागले हैं, तैसे ही काल की भी एक समय उत्तमा है, उन्ही समयमे सब जगह घटमान जान लेना।

(प्रश्न) समयतो एक है और पूरापर कोरी विनियुक्त है तो आवृत्तिदी व्यवहार किसरीतिसे होगा, क्योंकि अमव्यात समय मिलनेसे एक आवृत्ति होती है।

(उत्तर) मो देवानुग्रिय इस धीतराम सर्वत्र देखका अनेकान्त भिदान्त हैं सो अनेक रीतिमे शास्त्रोंमें कथन है सो ही दिपाते हैं, कि

देखो । प्रथम नयके दो भेद हैं, एकतो निश्चय अर्थात् निसन्देह शुद्ध व्यवहार है, दूसरा व्यग्रहार अर्थात् अशुद्ध व्यवहार है, सो निसन्देह शुद्ध व्यवहार तो परमार्थके साथ मिलता है, अशुद्ध व्यवहार लौकिकके साथ मिलता है, तिसमे निश्चय नय अर्थात् शुद्ध व्यवहार करके तो एक समय लक्षण रूप काल है, उससे अतिरिक्त कुछ नहीं । और अशुद्ध व्यवहार नय करके आगलिका आदिक की कल्पना है, सो असद्वृत्त कल्पना करके लौकिक व्यवहारसे कहते हैं कि, असख्यात समय मिले तब एक अवलम्ब होती है और एक करोड़ सङ्गठलाप सत्तर हजार दो सौ सौल आगलिका (१६७७७१) होय तब एक मुहूर्त होता है, यदि उक्त “यथा समय आगला” यह सर्व लौकिक व्यवहार करके कहनेमें आता है, परन्तु परमार्थ देखेंतो सर्व कल्पना है, सो यह समय लक्षण रूप काल पैतालिस लाख योजना प्रमाण क्षेत्रके विषय है, और बाहरके जो क्षेत्र हैं उनमें नहीं क्योंकि जहा सूर्यकी गति है तिस जगह ही काल व्यवहार है, यह अधिकार (विनाश प्रवृत्ति) सून की वृत्तिमें श्री अमय देव मूरी जी महाराजने कहा है कि “अदित्य गतेस्त द्वयेज घटमान” कालका ध्यजक आदित्य गमन सो घायक है और बाहरके द्वीपके विषय आदित्य अर्थात् सूर्यका गमन नहीं है उन द्वीपोंमें सूर्य स्थिर है ।

(प्रश्न) कालतो मनुष्य क्षेत्र मात्रमें ही है और बाहिरके द्वीपोंमें है नहीं ऐसा तुम्हारा कहना ऊपर हुआ तो बाहिरके द्वीप और स्वर्ग नर्कके विषय कालकी क्योंकर एतर पड़ेगी ।

(उत्तर) भो देवानुप्रिय मनुष्य क्षेत्रकी अपेक्षा करके ही नर्क, स्वर्ग आदि सब जगह कालका व्यवहार होता है सो समयतो द्रव्य है और द्रव्यका परावर्त गुण है और अगुरु लघु पर्याय है, इस रीतिसे द्रव्य, गुण, पर्याय, लौकिक व्यवहारसे कालको जानना ।

परन्तु दिगम्बर आमनावाला ऐसा कहता है कि लोक आकाशके विषय जितना आकाश प्रदेश है उतनाही एक समय रूपकालका आकाश प्रदेश जितने ही कालके अणु हैं, इसलिये असख्यात कालका

अणु हैं यदि उक्त "लोभागास पयसे इकेको जेटिया हुइविया रयणार्ण रासी मित्र कालाणु असंरा द्रव्याणि" इसरीतिसे अस्मर्याते काल अणु शामिल होय तब एक समय होता है, समयमो पयाय हैं मो अणुपना रूयमण्डल भ्रमि लक्षण निमित्त कारण पायकर इकट्ठा मिले हैं तब समय उत्पन्न होता है, जैसे चक्र भ्रमि निमित्त कारणका जोग हानेसे मिट्टीके पिण्डका घड़ा उत्पन्न होता हैं तैसे ही इस जगह जान लेता ।

इसके वास्ते श्वेताम्बर भामना वाला इस दिग्गम्बरमो द्रवण दता है कि जो तुम पेना मानोगे तो छटा अस्तिकाय होजायगा क्याकि जिवमं पद, देश और प्रदेश हो उसीका नाम अस्तिकाय हैं तो इस जगह भी समय सो पद और छिद्रिम ग कपया रूप देश और का अणु प्रदेश मानोगे तो विपरीत हो जायगा क्याकि अग्नि पायतो सर्गक्ष देव पीतरागनेतो पाय कह हैं और काल द्रव्यको अस्ति पाय १ मा निमं श्वेताम्बर और दिग्गम्बर दोनोंका स मति है तो फिर काल द्रव्यमं काल अणुमानना भग्नान सूचक हैं । सा इसवाल द्रव्यकी विशेष चर्चा देखनी होयतो हमारा किया हुआ 'रत्नद्रादानुभय रक्षाकर'के तीसरे प्रश्नातरमं दिग्गम्बर भामनायका निर्णय किया है घड़ासे दंगो इस जगह ग्रन्थ बढ जानेर भयसे १ लिखा इसरीतिसे चौथा काल द्रव्य कहा ।

पुद्गलास्तिकाय ।

अब पाचनका पुद्गल द्रव्य कहन हैं कि जो वस्तु पूरा अधरा गलन धम होय उसको पुद्गल द्रव्य कहते हैं, क्योंकि देखो कोई एक छड़के विरूप पुद्गल पूरना जघात् बढता है, और कोई एक खन्दके विरूप गलन अर्थात् जुदा होता है, इसरीतिसे लौकिक कालादि कारण मिलनेसे होता है सो यह पुद्गलका स्वभाव है, सो उस पुद्गलके ४ भेद हैं एकतो खन्द २ देश, ३ प्रदेश, ४ परमाणु, सो प्रथम खन्दका अनन्ता भेद हैं, क्योंकि दो प्रदेश इकट्ठा मिले तो द्वय प्रदेशी खन्द. तीन प्रदेश मिले तो त्रिप्रदेशी खन्द, इस रीतिसे यावत् संख्याय

प्रदेशी, असंख्यात प्रदेशी अथवा अनन्त प्रदेशी जान लेना ऐसे ही देशपना भी द्विभिभागी, त्रिभिभागी, लक्षणरूप जान लेना ।

(प्रश्न) खन्दमें गिना हुआ परमाणु आयकर मिलता है तो देश व्यवहार संभवे नहीं, क्योंकि तिसका जितना देश करे उतना ही देश हो सक्ता है, जैसे कोई एक खन्दका आधा २ करे तो उसमें दो देश हों, इस रीतिसे तीन विभाग करे तो तीन देश हों, यावत् चार, पाच, ३, मात संख्याना, असंख्याता अथवा अनन्त तक हो सकता है, इस रीतिसे जितना मोटा खन्द होगा उतने मोटे खन्दके अनुसार देशकी कल्पना कर सकते हैं, परन्तु दो प्रदेश मात्र पद होय तो उसके विषय देश विभाग क्योंकर पनेगा, क्योंकि उसमें तो दो परमाणु मात्र ही मिले हैं, तो उस दो प्रदेशकी कल्पना होनेसे तो खन्द परिणामके विषय देश अथवा प्रदेश यह दोका व्यवहार सिद्ध होना मुशकिल है, क्योंकि उस दो विभागमें किसका नाम तो देश समझे और किसका नाम प्रदेश समझे ।

(उत्तर) श्री देवानुप्रिय इस तरे सन्देह दूर करनेके चारुने सगुहदेव रीतरागका कहा हुआ अनेकान्त स्याद्वाद सिद्धान्तका रहस्य सुनों कि देश और प्रदेशमें कुछ सर्वाथा भेद नहीं, है क्योंकि द्विभिभाग और त्रिभिभाग आदिक अवयव हैं उनको देश कहते हैं, सो जो देश दो प्रकारका है एक तो सगुह दे दूसरा निरगुह है, जो सगुह है उसको तो देश कहते हैं, और जो निरगुह है उसको प्रदेश कहते हैं, क्योंकि जो प्रकृत देश है उसीका नाम प्रदेश है, इसलिये जिसमें कोई दूसरा अंश न मिले उसका नाम प्रदेश है, इसलिये दो प्रदेशको भी खन्दके विषय दो देश कहते हैं, और प्रदेश भी दो हो कहते हैं इसलिये जो दो प्रदेश हैं उन्हींको दो देश कहते हैं दो प्रदेशों खन्दके विषय सगुह देश न हो किन्तु निरगुह देश होता है, और तीन प्रदेशी खन्दके विषय एकतो दो प्रदेशी खन्द तिसका नामतो देश होता है और दूसरा एक प्रदेशी होय क्योंकि परमाणुका आधा २ न होय, क्योंकि श्रीगीतराग सगुहदेवने परमाणुको अखण्ड तथा अमेय कहा है इसलिये

जो दो प्रदेशों देश हाँय सो नो समझ जान लेना, और जो एक प्रदेशों देश है सो निरभ्रश जान लेना, इस रीतिसे मय गन्दे गिण्य विचार लेना, क्योंकि जितना गन्दका अवयव है उता ही देश कहना, और उतना ही प्रदेश कहना, निरभ्रश अवयवकी प्रदेश जानना, और समझ समझको देश कहना, जो सम्प्रदेशी अवयवको समय न होय तो निरभ्रश प्रदेशी समझको भी देश कहना, क्योंकि दो प्रदेश या गन्दे विषय प्रमिद्धकी जानना, अथवा एक देश प्रदेश लक्षण रूप व्यवहार तो जहा गन्दरूप परिणामा होय तहा जिसको परमाणु पुज कहिये, अथवा जो गन्दपनेके परिणामको नयामा और प्रत्येक अर्गान् एकाणकी रहा है जिसको परमाणु कहना ।

इस जगह प्रमेयान्न कागरी स्थिति अर्थात् मयादा स्थिति है कि एक परमाणु दूसरे परमाणुके साथ मिले नहीं अथवा लक्ष्मायको न प्राप्ति होय किन्तु एकाणकी रहे तो जगत्त काय तो एक समय काल अनेक गौ, और उत्पन्नसे अनेक रहे तो जन्मत्यात काल तक रहे परन्तु पीछे गन्दरूप परिणामका अवश्यमय पामे, इस रीतिसे एक परमाणु भाग्य जान लेना और सर्व परमाणु भाग्य तो अन्त-ग-का जानना, ऐसा कोई समय न होगा कि जिनमें सर्व परमाणु गन्द पनेके परिणामको पावगा । क्योंकि जिस वक्त केवली अपने केवल पानसे देवेगा उस वक्त लोकके गिण्य अन्त-रा अन्त-न परमाणु सुद्धा अर्थात् जुदा-न रूपनेमें आवेगा और जो एकाणकी गन्द रहे तो उसकी स्थिति जगत्तसे एक समय और उत्पन्नसे अस्वच्छाता कालकी स्थिति होय क्योंकि पुद्गल संयोगकी स्थिति अस्वच्छाता कालमें अधिष होय नहा यह एक काग अश्रय जानना । सर्व काग अश्रय तो सर्वकालकी अवस्थान जानना क्योंकि ऐसा कोई काल नहा है कि जिस कालमें मय लोक पदसे सुन्य होय इस रीतिका विचार सूक्ष्म बुद्धिवालेकी बुद्धिमें स्थिर होगा यह कालकी स्थिति कही ।

अब कालका मयादा इस रीतिसे है कि परमाणु एकाणकी भावका त्याग करके अन्य परमाणु द्विणुक त्रिणुक आदिकके साथ

मिलकर रसद भावको पाया होय तो पीठा पूरपके परमाणु भावको पाये अर्थात् णकाणकी होय तो जघनसे ण र समय और उद्वृष्टसे असंघात काल जान लेना ।

(प्रश्न) जनत प्रपेशीगदके त्रिपय जो परमाणु मयुक्त है वो असंघात कालकर रसदके त्रिपय उद्वृष्टसे रहते हैं तो जर रसद भा होय तर तिसमेंसे लघु रसद उत्पन्न होता है तिस लघु रसदमें परमाणु असंघात काल तक रहे इस रीतिसे एक रसदका अन्तत रसद हो सका है तो उस अन्तत रसद अर्थात् प्रत्येक २ रसदमें असंघात २ काल तक परमाणुकी स्थिति होनेसे अनुक्रम कटके १११ कालका समय होता है तो फिर पीठे णकाणकीपनेरी पाता है, इन रीतिसे जनना कालका स्वर समय जाना है तो फिर आप असंघातकालका अन्तर क्योंकर कहेंगे हो ।

(उत्तर) ओ देवानुमिष अभी तेरेको इस म्याहाद सिद्धान्तसे रहस्यको स्वर न पडो इसलिये तेरेको ऐसी शुद्ध तर्क उठो सो है सोते भाई जो इतना काठ तक पुद्गलका संयोग रहस्य होय तो तेरी तरफा समय होय, परन्तु पुद्गलका संयोग तो असंघात काल शुद्धि हो रहे तद् पश्चात् त्रियोग अवश्यमेव होय जेना ओघातगत समय देने केवल ज्ञानमें देया सो ही सिद्धान्तोंमें प्रतिपादित किया है सो भगवती ज्ञाता सब गतिकमें इन चीजोंका विस्तार है मेरे पास ये सब न होनेसे पाठ न लिया ।

(प्रश्न) परमाणु रसदके साथ मित्रा है सो रसद विनास पामें तो असंघात काल उपरान्त पामे है इसलिये यह सब चरितार्थ हुआ, परन्तु विविक्षित परमाणुको आश्रित भूत रसदका त्रियोग होय तो परमाणुको क्या क्योंकि परमाणु तो रसदके त्रिपय अथवा अन्य परमाणुके साथ संयोग हुआ है तिसका पीठा त्रियोग असंघात कालमें होय उपरान्त रहे नहीं परन्तु णकाणकी परमाणुके नाम्ने क्योंकर त्रियोग करते हो ।

(उत्तर) सो देवानुमिष ! हमारा कहना सूत्रके प्रमाणसे है

नतु स्वयं बुद्धिसे, क्योंकि देखो “श्रीधारव्यान प्रणि” प्रमुख सूत्रोंके विषय कहा है कि परमाणु रसदमे मिले और फिर परमाणु पनेसे भजे तो पीछे उत्कृष्टा असंख्यात काल भजे (होय) । और जो जो परमाणु मिलकर रसद हुआ होय फिर उन दोनों परमाणुका मिश्रस अर्थात् वियोग हो जाय तो फिर उन दोनों परमाणुओंका संयोग जघन्यमे तो एक समय और उत्कृष्टपनेसे अनन्ता काल होय, क्योंकि लोकके विषय अनन्ता परमाणु हैं, अनन्तादिगुणका रसद है इस रीतिसे त्रिगुण, चतुर्गुण, याचन सख्याता, असख्याता, और अनन्ता इत्यादिषु अनेक जातिषु रसद हैं, सो सर्व अनन्तान्त प्रत्येक २ हैं, तिसके साथ प्रत्येक प्रत्येक उत्कृष्टा काल जो मिले तो तिसका वियोग होता होता अनन्ता काल हो जाय, तिसके बाद फिर त्रिगुणा परिणम तत्र पुद्गल संयोग होय, इसलिये अनन्ताया दोनों परमाणु रीति संयोगका कहा इस रीतिमे काल स्थिति बही ।

अत्र प्रसंगात्से दोष स्थिति भी कहते हैं कि एक परमाणु आकाशका एक प्रदेश रोकता है परन्तु दूसरा प्रदेश रोक सके नहीं, क्योंकि निम्ना वक्ष्य आकाश प्रदेश है उत्तरा हा बड़ा परमाणु है परन्तु इतना विशाल है कि, आकाशके प्रदेश तो अमूर्तिक हैं अर्थात् मरूपी हैं और परमाणु सूर्तिक अधारूपी हैं, इसलिये दो प्रदेशका समावेश होय अथवा तीन प्रदेशका होय, इस रीतिसे यात्रन् सख्याता असख्याता प्रदेशका उसमें समावेश हो सकता है तैसे ही रसद असख्यात तथा अनन्त प्रदेशी जान लेना क्योंकि देखो दो प्रदेशी रसद जघन्य करके तो एक प्रदेशमें समाता है और उत्कृष्टपनेसे दो प्रदेशको रोकनेमे ही तीन प्रदेशी उत्कृष्टस तीन प्रदेश रोकें इसरीतिसे जो रसद निम्ने प्रदेशका होय उतने ही आकाश प्रदेश उत्कृष्टपनेसे गेरे और जघन्यमे सघने विषय एक ही प्रदेश कहना । और अनन्त प्रदेशी रसद असंख्यात प्रदेशको रोकें परन्तु अनन्तको रोकें नहीं क्योंकि रोक आकाशका अनन्त प्रदेश है नहीं इसलिये असंख्यात प्रदेशी रोकें हैं ।

(प्रश्न) एक आकाश प्रदेशमें अनन्त प्रदेशी गन्धका समावेश अर्थात् प्रवेश क्योंकि होगा ।

(उत्तर) भो देवानुप्रिय आकाशने विषय अग्राहक गुण हैं तिस कारण करके जहा एक पुद्गल है वहा अनन्त पुद्गल समावेश अर्थात् प्रवेश हो सका है क्योंकि देपो जैसे एक दीपकके प्रकाशमें अनेक दीपकका प्रकाश समावेश अर्थात् प्रवेश हो सका है । तथा जैसे एक पारद कर्पके विषय सुवर्ण शनाकर्ष समावेश अर्थात् समाय जाता है । अथवा जैसे पानीका घर्तन भरा है उसमें घालू गैरीसे उस पानीमें उस घालूका समावेश अर्थात् प्रवेश हो जाता है और पानी उस घर्तनसे बाहर नहीं निकलता । इस रीतिसे पुद्गलका ऐसा ही धर्म है जैसे ही एक आकाशके प्रदेशमें अनन्त परमाणु, अनन्तद्विणुक यावत् अनन्त अनन्ताणुक गन्ध समावेश होता है क्योंकि अपना २ स्वभाव करके रहने हैं ।

(प्रश्न) समग्र लोकके विषय एक गन्धको अग्राहना क्योंकि हो सकती है ।

(उत्तर) भो देवानुप्रिय इस पुद्गल द्रव्य गन्धका विचित्र स्वभाव है, क्योंकि देपो कोई गन्ध तो लोकका संप्रयातया भाग अग्राह करके रहता है और कोई लोकका असंप्रयातया भाग अग्राह (रोक) करके रहता है और कोई एक गन्ध समग्र लोकको अग्राहना है । सो वो गन्ध असंप्रय प्रवेशो तथा अनन्त प्रदेशी जानना, क्योंकि संप्रयात प्रदेशी कोई असंप्रयात प्रदेशको रोक नके नहीं, ऐसा "श्रीप्रतापना सूत्र" में कहा है कि कोई एक अनन्त प्रदेशो गन्ध एक समग्रमें सर्ग लोकको अग्राह करके रहता है, सो केवलो समुद्र-घातकी तरह जान लेना सो समुद्रघात इस प्रमाणसे करे कि कोई एक अचित् महागन्ध विस्त्रसा परिणाम करके प्रथम समय असंप्रयात् योजन विस्तारसे दड़ करे दूसरे समय कपाट करे, तीसरे समय धातु करे, चौथे समय प्रतर पूर्ण करे, सो चौथे समय समस्त लोकमें व्याप कर रहे, पीछे पाचवें समयमें प्रतर संहारे अर्थात् समेटे

नमय थानु भंजे, सातवें समय षष्ठा भजे जाठवे समयमें
सहार करने पण्ड २ हो जाय। इसलिये एक चौथे समयमें
७ गेकरे त्रिषय व्यापी रहता है इसका विशेष वर्णन
विशेषाग्र्यक" में है वहासे देखो।

अब किंचित् थोड़ा मतभाला इस परमाणुके विषय प्रश्न
है तो दिखाने है।

(प्रश्न) यहो जैर मतियों क्या ज्ञाग्रतम मन्त्रण ण्य धर्मात्
तो परमाणुको निरभश कहना आकाशके पुण्य समान है, क्यों
देखो एक आकाश प्रदेशके विषयजो रहने पाग एक परमाणुको
परमाणुको ६ प्रदेश को फर्कता होता है, क्योंकि देखो जिस
समयमें परमाणु पूर्य दिशाको फर्कते है जो परमाणु उर्मा समय उसी
रूपसे पश्चिम दिशाको कदापि नहा फर्क सक्ता, तो दूसरे स्वरूपमें
है, ऐसा तुम्हें सिद्ध होता है क्योंकि जो उसी स्वरूपसे फर्कते तो
दिग् समन्वय होकरे नहा, और पट्टदिग् समन्वय लोकमें प्रतिष्ठ
क्योंकि देखो यह पश्चिम दिग् समन्वय, यह पूर्व दिग् समन्वय, यह
उत्तर दिग् समन्वय यह दक्षिण दिग् समन्वय, यह अधोदिग् समन्वय
ऊर्ध्व दिग् समन्वय, इसगोतिमे सर्व भिन्न २ मालूम होना है पट्टदिग्
समा परमाणुको वह सक्ते नहीं, क्योंकि परमाणु निरभश है भो
दिग् समन्वय भिन्न २ क्योंकि घटेगा हा जगत्त सत्तशके
पक्षतो पट्टदिग् समन्वय भिन्न २ होसक्ता है इसलिये परमाणुको
निरभश कहना ठीक नहीं, इसलिये तुम परमाणुको सभश मागों
समते पट्टदिग् समन्वय भिन्न २ फर्कना घट जाय निरभशमें कदापि
घटेगी।

(उत्तर) होत्रियेक सुख बुद्धि निचक्षण क्षणिक विज्ञान धारी
रा म्पाल तो पर कि तेरा प्रश्न ही नहा यनना, और तेरेको तेरे ही
सिद्धान्त की मयद रहा तो दूसरेसे तर्क क्यों करना है क्योंकि देखो
हमारे सिद्धान्तोंमें ऐसा लिखा है कि कालके सत्कालके त्रिषय एक
क्षणमें कारण काय्य भाव समन्वय बनता है तो अब तुमको ही विचार

करना चाहिये कि पूर्ण ज्ञान जनक-नोक्षण सो तो निराश है, फिर उस क्षणमें दो अश की कल्पना करना मित्राय उमनोके दूसरा कौन कर सकता है । क्योंकि देखो जिस अश करके कारण सम्बन्ध हैं, तिस निराश कारण सम्बन्धमें कार्य सम्बन्ध बने नहीं और जिस अशमें कार्य सम्बन्ध तिस अशमें कारण सम्बन्ध पड़े नहीं, क्योंकि क्षण तुम्हारा निराश है इसलिये उस निराशमें कारण, कार्य दो अश कल्पना करना अज्ञान सूचक है, इसलिये तुम्हारेको तुम्हारे मित्रालन को पत्र दिखलाई, तुमने जो प्रश्न किया उसकी युक्ति ठीक न आई, मित्रालनका तजो रे भाई, तुमने जो प्रश्न किया उस प्रश्न की तुम्हारे गलेमें युक्ति पहिराई, इसका जवाब देना भाई । पैर अब दूसरी युक्ति और भी सुनो कि जो तुमने परमाणुमें विकल्प उठाया कि निराश और सश तो तुम्हारा विकल्प नहीं बनता है, क्योंकि जिस अणुमें परमाणुको निराश देगा वो निराश देने की क्षमता तुम्हारे मतमें नष्ट होगई तो फिर तुम्हारा सश देगता कौनकरेगा, कदाचित् कहो कि सश परमाणुका ज्ञान हुआ, तो वो सश परमाणुने ज्ञान होने की भी क्षमता नष्ट होगई तो वो सम्बन्ध परमाणुसे होनेका ज्ञान किसमें हुआ । इसरीतिसे जब पूरा दिशावा सम्बन्ध परमाणुसे हुआतो उस पूरा सम्बन्धका जो ज्ञान वो भी उन्नी क्षणमें नष्ट हुआ इसरीतिसे पश्चिम उत्तर, दक्षिण अधो, और ऊर्ध्व जिसका जिस क्षणमें सम्बन्ध हुआ उस सम्बन्धका ज्ञान उन्नी क्षणमें नष्ट होगया । और यह सम्बन्ध आपसमें त्रिगोत्री है क्योंकि देखो निराश और सश आपसमें त्रिगोत्र, ऐसे ही सम्बन्धका त्रिगोत्र, ऐसे ही छत्रों दिशावा त्रिगोत्र । इसरीतिसे तुम्हारा अणिक विज्ञान नाद होनेसे प्रश्न करनाही नहीं बनता, कदाचित् निर्लब्ध होकर उस दार्शनिक विज्ञानकी सन्तान अपेक्षा भी मानो तो भी तुम्हारेको यथावत ज्ञान न होगा । क्योंकि देखो जब तुमको निराश परमाणुका जिस अणुमें ज्ञान हुआ उस निराश ज्ञानकी निराश ही सन्तान उत्पत्ति होगी, अथवा जिस क्षणमें तुमको सश ज्ञान होगा, उस सश ज्ञान की क्षमता भी सश

ही अपनी सत्ता उत्पत्ति करेगी, तो फिर सम्यग्धर्मा ज्ञान पर्योक्त
 यनेगा, अथवा जिस क्षणमें पूर्वदिग् सम्यग्धर्मा ज्ञान होगा। उस
 पूर्वदिग् सम्यग्धर्मा ज्ञानकी जो क्षण उसमें उत्पन्न होगी तो पूर्वदिग्
 सम्यग्धर्मा की सत्ता उत्पन्न होगी, कुछ पश्चिम दिग् सम्यग्धर्मा सत्ता
 की उत्पत्तीका ज्ञान कदापि न होगा, क्योंकि देखो लीचिष प्रत्यक्ष
 अनुभव सिद्ध सत्ता उत्पत्तीमें दृष्टान्त देकर दिखाते हैं कि "देखो जो
 मनुष्य आदि हैं उनकी सत्तामें मनुष्य ही उत्पन्न होगा ननु गाय
 भैंस घोड़ा। अथवा गायकी सत्तामें गौ आदिपक्षी उत्पन्न होगी
 कुछ भैंस घोड़ा आदि न होगा। अथवा अन्न आदिषु गेहूँकी सत्तामें
 गेहूँ ही उत्पन्न होगा ननु चना, मूग उई आदि। इसरीतिसे जो चीज
 हैं उसकी सत्तामें वही उत्पन्न होगी यह अनुभव लोक प्रसिद्ध है।
 इसलिये जिस क्षणमें जिस वस्तुका तेरेको ज्ञान हुआ है उस क्षणके
 तत्त्व होनेसे उस क्षणमें जो सत्ता उत्पत्ती मागेगी तो उसी वस्तुका
 ज्ञान होगा ननु अन्य वस्तुका। इसलिये हे क्षणिक यादी तेरा इस
 परमाणु त्रिपयमें पूर्वदिग् सम्यग्धर्मा प्रश्न करना तेरा मतानुसार न
 यना इसलिये तेरेको तेरे ही सिद्धान्त और मत का पथ न पड़ी।
 तो इस धीतराग सर्वज्ञ श्व विबाल दर्शने स्याद्वाद रूप सिद्धान्तका
 रहस्य क्यों कर मालूम हो सके। कदाचित् तू कहे कि इस तुम्हारे
 स्याद्वाद सिद्धान्तका रहस्य क्या है तो हम तेरेको कहते हैं कि हे
 भोले भाई इस सिद्धान्तका रहस्य ऐसा है कि धी धीतराग सर्वज्ञ
 देयने अपने केवल ज्ञानसे देता कि जिसका न दुकड़ा न होय उसका
 नाम परमाणु कहा। इसलिये परमाणु लक्षण ऐसा कहा कि
 "परमाणु अविभागीयते" उस अविभागीको निरवश भी कहते हैं सो
 जो परमाणु कुछ वस्तु ठहरे तो जो वस्तु जिस जगह रहेंगी तो
 चारों तरफसे अलसता घिरगी, क्योंकि देखो जावज्जंतो क्षेत्र है और
 परमाणु रहने वाला क्षेत्र है, तो जब परमाणु आकाशमें रहेगा तो
 आकाश उस परमाणुके नीचे और ऊपर अथवा चारों दिशासे व्यापक-
 पनेसे रहेगा और परमाणु व्यापकपनेसे रहेगा इसलिये उस परमाणु

को छ दिशाका स्पर्श होनेसे कुछ अविभागीपना न मिटेगा । इसलिये परमाणुको अविभागी अर्थात् निरञ्ज श कहनेका यही प्रयोजन है कि उस परमाणुमें से दूसरा विभाग न होय इस दूसरे विभाग न होनेके अभिप्रायसे उसको अविभागी कहा, कुछ छ दिशाका स्पर्श न होनेके वास्ते निरञ्ज श न कहा, इसलिये छ दिशाका स्पर्श होनेसे भी परमाणु निरञ्ज श अर्थात् अविभागी है, उस अविभागीमेंसे दूसरा विभाग कदापि न होगा । इस अभिप्रायको जान, छोड़ अभिमान, तजो क्षणिक विज्ञान, सतगुरुके उपदेशको मान, जिससे होय तेरा कल्याण । इसरीति से जो बोध मतवालेने प्रश्न किया था सो उसका प्रश्न न बना और स्याद्वाद मतका रहस्य मेरी बुद्धि अनुसार मैंने कहा ।

अब प्रसंग गतसे क्षेत्र अब गाहना की रीति भी कहते हैं कि जिस आकाश प्रदेशके त्रिपथजो पुद्गल द्रव्य रहता है सो एक प्रदेश अग्राह व सव्य प्रदेश अग्राह अथवा असव्य प्रदेश अग्राह जघन्यसे एक समय शुद्धि रहे, तिनके बाद एक प्रदेश अग्राह वालातो छि प्रदेश अग्राहमें मिले और छे प्रदेश अग्राह वाला तीन प्रदेश अग्राहमें मिले तो उत्कृष्टसे असव्य काल पीछे मिले, परन्तु अनन्त काल शुद्धि एक अग्राहवान रहे नहीं, इसरीतिसे उनका स्वभाव है अब अग्राहना रहनेका अन्तर कहते हैं कि जो परमाणु जिस आकाश प्रदेश को अब गाहण किया होय उस ठिकाने जग्न्य करके एक समय और उत्कृष्ट करके संग्यात काल शुद्धि रहे तिस पीछे दूसरे प्रदेशकी अग्राहना करे हैं इसरीतिसे फिरता फिरता फिर उस आकाश प्रदेशमें त्रिपथ असव्याते कालमें जाता है क्योंकि आकाशका असव्याता प्रदेश है ।

(प्रश्न) मूल प्रदेशका त्याग करके दूसरा असव्याता प्रदेशआकाश का है उन प्रदेशोंको फगसकर पीछा आयकर उस मूल प्रदेशको फर्गना करेतो अनन्ता कालका अन्तर समग्र है तो असव्याता कालका अन्तर कहते हो इसका कारण क्या है ।

(उत्तर) पुद्गलका ऐसा स्वभाव होता है कि असव्यात काल

शुद्धि फिर करके पीछा उस आकाश प्रदेश की अपगाहना कर ऐसा भगवतो आदि सूत्रोंमें देती ।

अब पुद्गलका गुण कहते हैं कि जिस कण वस्तु अलम्बन अर्थात् शोभायमान देखनेमें जाने तिसका नाम वर्ण कहते हैं सो उस वर्णसे ' भेद हैं स्येन, रस पीग नीग, हरा धूण, (काला), ये ५ वर्ण अर्थात् रङ्ग पुद्गल प्रिय होने हैं ।

(प्रश्न) आपने ५ वर्ण बहे परन्तु नैययिक छठा विचित्र वर्ण माने हैं तो पाच क्योंकर दूनें ।

(उत्तर) भोदेवानु प्रिय इन ' वर्णोंका संयोग होने ही से छठा विचित्र वर्ण उत्पन्न होता है इसलिये उस छोटे रङ्गको सर्वथा भिन्न कहना ठीक नहा क्योंकि देखो उन पाच रङ्गसे ही ओक रङ्ग जुदा २ बन जाते हैं अथवा यह पाच रंग एक चीज में भी भिन्न २ देखत हैं इसलिये वह विचित्र रंग 'हो किन्तु येही पाच रंग हैं । हमरानिसे एक छठा भिन्न क्या अनेक रंग भिन्न २ मान पड़ने मरतो 'यद्यप्याही न रोगा । इसलिये रंगही माना ठीक है ।

अब इस पुद्गलके विषय दो गंध हैं एकतो सुगन्ध अर्थात् जो सब लोगोंको अच्छी लगे दूसरी दुर्गन्ध अर्थात् सब लोगोंको घुरी लगे ।

रस ५ हैं मधुर (मीठा) जाहू (गट्टा) कषायला कटु (कड़वा) तिक्त (घरपरा) ये ५ रस हैं ।

(प्रश्न) आपने ५ रस बहे परन्तु नैययिक लक्षण (लौकिक) की छठा जुदा रस कहता हैं तो ५ क्योंकर दूने ।

(उत्तर) भो द्रवानुप्रिय नैययिकका यथावत ज्ञान न होनेसे केवल तर्क बुद्धिसे कहता है परन्तु रस ५ हैं क्योंकि देखो लक्षणको छठा रस मानना नहीं बनता, क्योंकि लक्षण मधुर रसके अन्तर्गत हैं सो लक्षणका मधुरपना लोकोंमें आवाल गोपालादि सबको अनुभव प्रसिद्ध है, क्योंकि देखो कोई रसोईदार नाना प्रकारके भोजन तयारे करे और छाहू, जलेबी शीरा, साबुनी, पेड़ा, कलाकन्द, गुलाब-

जामन, खजूर, फेनी, खाजा, आदि नाना प्रकार की वस्तु बनाये और नाना प्रकारके खुर गम मसाले देकर सागादि तयाग करे और उसमें लौन किञ्चित भी सागदिमें न गेरे और उस रसोई आदिकको जो कोई जीवने वाला जीमे अर्थात् भोजन करे तो उस भोजन धरनेसे उसका चित्त प्रसन्न कदापि न होगा और पेट भरके भी न पाय सके, यह अनुभव स्वयको होरहा है और उस रसोईको सब लोग फीकी कहें इसलिये लौन मीठा हो है, और उसके सिवाय मीठा कोई नहीं, इसलिये रस पाच ही है, लौनको जुदा रस मानना ठीक नहीं —

स्पर्श—आठ प्रकारका १ ककस (दसरा) २ मृदु (कोमल), ३ गुरु (भारी), ४ लघु (हल्का) ५ उष्ण (गरम) ६ शीत (ठण्ड), ७ स्निग्ध (चीरुना) ८ रुक्ष (लूना) ये आठ वर्ण पुद्गलमें होते हैं, सो वर्ण ५, गन्ध २ रस १, और स्पर्श ८ यह सर्थ मिल्यः पुद्गलमें २० गुण जानता । सो ११ २० गुणोंमेंसे एक परमाणुके दिग्ग ५ गुण मिलते हैं सो ही दिवाते हैं कि ५ वर्णोंमेंसे चहिये जीनसा १ वर्ण होय, और दो गन्धमें से चहिये जीनसा षष्ठ गन्ध होय, और १ रसमेंसे चहिये जीनसा एक रस होय, और आठ स्पर्शोंमें से ४ स्पर्शोंमिलते हैं नहीं तो उनका नाम कहने हैं कि एक करवश २ मृदु, ३ गुरु और ४ लघु यह चार स्पर्श सूक्ष्म परमाणुके विषय नहीं होते, और शीत, उष्ण, स्निग्ध, और रुक्ष, इन चार स्पर्शोंमें से भी दो विरोधी स्पर्श एक परमाणु में रहे नहीं, क्योंकि देखो शीतका विरोधी उष्ण और स्निग्धका विरोधी रुक्ष । इसलिये अविरोधी दो स्पर्श होय सो ही दिवाते हैं कि, शीत और स्निग्ध होय, अथवा शीत और रुक्ष होय अथवा उष्ण, स्निग्ध होय, अथवा उष्ण और रुक्ष होय । इसीरीतिसे एक परमाणु अर्थात् एक अश है, उसमें अविरोधी दो स्पर्श मिले, इस रीतिसे एक परमाणुके विषय ५ गुण मिले । और दो प्रदेशी बन्धके विषय उत्कृष्टपनेसे दस गुण होय । क्योंकि देखो उन दो परमाणुओंमें मिल्न २ दो वर्ण, और दो रस, और दो गन्ध, तथा ४ अविरोधी स्पर्श, सो दो दो जुदा २ प्रदेशके विषय होय । यह दस गुण दो परमाणुका

जानना । और तीन प्रदेशी पदके विषय उत्पन्न होनेसे १२ गुण होय सो इसरीतिसे १ वर्ण, और १ रस यह दो गुण अधिक होय, बाकी ४ प्रदेशीमें जो गुण कहा हैं उसको मिलायकर तीन प्रदेशवाले पदमें १२ गुण होय । क्योंकि देखो तीन प्रदेशवाले पदमें गन्ध तो प्राय करके दो ही हैं और पच सूक्ष्म परमाणुमेंसे चार ही होय, इसलिये चारह गुण होय । और चार प्रदेशी पदके विषय उत्पन्न होनेसे १४ गुण होय, क्योंकि चार वर्ण, और चार रस, और बाकीके सर्व पृथक् उक्त रीतिमें जान लेना । और पात्र प्रदेशी पदके विषय ५ वर्ण, ५ रस, २ गन्ध, और चार फल यह सोलह गुण पावे । इसरीतिसे संख्यात प्रदेशी पद अथवा असंख्यात प्रदेशी पद या अनन्त प्रदेशी पद जितनीवार सूक्ष्म परिणाम होने परिणाम होय तितनी बार उक्त पदोंके विषय उत्पन्न होनेसे १६ गुण पाव और जघन्य होनेसे तो पहले जा पाच गुण एक परमाणुके विषय कहा हैं उननाही अनन्त प्रदेशात् स द्रव्य विषय विण हाय, इस रीतिसे सूक्ष्म परिणाम वाले परमाणुमें गुण बढ़ें ।

अब बादर परिणाम वालेने भी गुण कहने हैं कि जो परमाणु बादर परिणाममें परिणामे उस परमाणुमें जघन्यसे तो नात २ गुण होय, क्योंकि पाचतो जा सूक्ष्म परमाणुमें कहा हैं सो होय और पचवा या सूक्ष्म गद्य ता लघु इन चार स्पर्शोंमें से अविरोधा दो स्पर्श होय, इसरीतिसे बादर परिणाम वाले परमाणुमें ७ गुण पाव, और उत्पन्न होनेसे २० गुण पावे, इसरीतिसे परमाणुमें गुण कहा ।

अब इनमें पचाय भी कहते हैं, कि जब एक गुण पृथक् है तेने ही एक गुण भीलादिक है, सो एक परमाणुमें सर्वथा जघन्य होने पृथक् घण होयतो एक गुण जाग कहिये, पीछे तिससे दोरी कालास को दूना जाग कहिये, इसरीतिसे यावन संख्यात गुणकाला, संख्यात गुण काला, अथवा अनन्त गुण काला वर्ण होय तो एक काला ही गुण कहे, परन्तु उसमें जो कमती या वृद्धि, तरलमतासे होना उसका नाम पचाय जानना, इस रीतिसे रक्त पीतादिने विषय जान लेना ।

(प्रश्न) गुण और पर्यायके विषय में भेद क्या है जो तुम जुदा कहने हो, गुण कहे चाहे पर्याय कहे ।

(उत्तर) गुण और पर्यायमें किञ्चिन् भेद है सो ही दिखाने हैं “सहभावितो गुण” “क्रमभावितो पर्याय” अर्थ-सदैव सहभावी होय उसका नाम गुण है, क्योंकि देखो वर्ण, गन्ध, रस तथा स्पर्श इनकोतो गुण कहना, क्योंकि यह सामान्यपने मूर्तिमत्त द्रव्यसे एक देश भिन्न न होय, इसलिये इनको गुण कहा । और जो अनुक्रम करके होय सो सदा सहभावी न होय, इसलिये उसको पर्याय कहा । जैसे एक गुण रक्तादिक होय सो है गुण रक्तादिककी अवस्थाको निरवृत्ति अर्थात् कमती होय, और है गुण रक्तादि त्रिगुण अवस्थासे निरवृत्ति होना इन रीतिसे पूर्व २ अवस्थाको निरवृत्ति अर्थात् नाश और उत्तर २ अवस्थाका आविर्भाव अर्थात् उत्पत्ति होना उसका नाम पर्याय है । क्योंकि देखो यह प्रत्यक्ष घनस्पति अथवा सफेद वस्त्र आदिक पर रङ्गादि कमती बढ़ती दीप्तता है सो ही दिखाने हैं । जैसे आम, पीपल आदिकका पत्ता कोंपल आदिक निकलतो है उस वृक्षमें सुख दिखती है फिर वह कोंपल क्रम २ करके सुखोंको दूर होती चली जाती है और नीलादि क्रम २ करके बढ़ती चली जाती है । इसी रीतिसे जो कोई सफेद वस्त्रको लाल करे चाहें तो उस वस्त्रकी क्रम २ अर्थात् थोड़ी २ करके सफेदी तो कम हो जाती है और सुखों उसी रीतिसे बढ़तो चलो जातो है यह अनुभव लोकोंमें प्रसिद्ध है, इसलिये क्रम भावीसो पर्याय और सहभावी सो गुण, सो इस गुण पर्यायमें किञ्चिन् भेद है सो कहा ।

अब पुद्गलका संस्थान भी कहने हैं कि, एक तो गोल संस्थान, जैसे गोला होता है । दूसरा घटुल संस्थान अर्थात् प्लव (घेरे) का आकार, (३) लम्बा संस्थान अर्थात् दण्डवत्, चौथा समचतुरश संस्थान अर्थात् अर्ज तूल वरावर, इस रीतिसे संस्थानोंके अनेक भेद हैं सो अन्य शास्त्रोंमें जानना, इस रीतिसे ६ द्रव्य शास्त्रानुसार सिद्ध किये ।

कोई नहीं। एक अधर्मस्त्रियाय स्थिति बनानेमें सादाय देनी है, पर ५ द्रव्य नहीं। नया पुराना करनेमें एक काल द्रव्य है, बाका ५ द्रव्य नहीं। मिलन, विषमता, पूरन, गलन, एक पुद्गल द्रव्यमें है, बाका ५ द्रव्यमें नहीं। इसरीतिसे इनका आधर्मो धर्मोपना कहा।

अथ ११ योत्र करके इनकी जो त्रिया है उसको सिद्ध कर है। भाषा "परणामी जीवमुना स्वपणसा वर्णावत किरि माय निग्रहा-रणापता सत्यगद इपर अपरमेसा" अथ निग्रह नय अर्थात् शुद्ध व्ययदाहसे छत्रों द्रव्य अपने अपने स्वभावमें अर्थात् परिणामी हैं, परन्तु अशुद्ध व्ययदाह और गैरिक् व्ययदाहसे तो जीव और पुद्गल दोही द्रव्य परिणामी होते हैं, और आकाश, धम, अधम और काल यह चार द्रव्य अपरिणामी होते हैं। ऐसे ही ११ द्रव्यमें एक जीव द्रव्य केवल अर्थात् ज्ञान स्वरूप धार्याने ५ द्रव्य अजीव अर्थात् जडरूप है। ऐसेही एक पुद्गल द्रव्य भूति धन्त अर्थात् रूप घाला है और ५ द्रव्य अमूर्तिक अर्थात् अरूपी है।

(प्रश्न) तुम जो अरूपी कहते हो सो पदार्थों अभाव को कहते हो कि पदार्थों होते भी अरूपी कहते हो।

(उत्तर) भो देवानुग्रिय ! यह नैरा प्रश्न करना ठीक नहीं है, जिस वस्तुका अभाव है उस वस्तुका तो कुछ कहना सुनना घनता ही नहीं क्योंकि जो पदार्थ ही नहीं है, उस पदार्थका रूपी अरूपी क्या करना सो तो पश्चात् पुत्रों अथवा मनुष्यके मोंगके समान है। इसलिये पदार्थों अभाव का कहना ही नहीं घनता और जो तुमने कहा कि पदार्थों रहते भी अरूपी कहते हो सो पदार्थ है और उसको जैन शास्त्रोंमें अरूपी कहा है इसलिये हमने भी इसको अरूपी कहा।

(प्रश्न) तुमने जो कहा कि जैन शास्त्रोंमें अरूपी कहा है इस लिये हमने भी अरूपी कहा; सो यह तुम्हारा कहना तो जैनियोंके सिवाय दूसरा कोई नहीं मानेगा, हाँ अल्पसा जो भोरे मुक्ति देओ सो मुक्ति घनती नहीं है क्योंकि जो पदार्थ " " उसको अरूपी कहना ठीक नहीं और जो तुम " " सो तैसेही हम

लोगभी ईश्वर को निराकार अर्थात् अरूपी मानते हैं, फिर तुम्हारा स्पष्टन करना क्योंकर धनेगा ।

(उत्तर) भो देवानुप्रिय ! जो तुमने कहा कि जैन शास्त्र का चाक्य तो जैनी मानेंगे, सो यह कहना तेरा येसमझका है । क्योंकि जो धीतराग सप्रहदेव त्रिकालदर्शी परमात्माने अपने ज्ञानमें देखा है, उस देखे हुए पदार्थ को शास्त्रोंमें प्रतिपादन किया है सो उसके माननेमें कोई इनकार न करेगा किन्तु मानेही गा । और जो तुमने कहा कि जो तुम्हारा पदार्थ मीजुद् है उसमें अरूपी कहने की कोई युक्ति नहीं है, यह कहना तुम्हारा येसमझका है क्योंकि देवो परमाणुको नैयायिक आदि अरूपी कहते हैं और अनुमानसे उस परमाणुको सिद्ध करते हैं । इसलिये जो तुमने कहा कि तुम्हारी कोई ऐसी युक्ति नहीं है कि पदार्थके रहते अरूपी कहो सो युक्ति तो परमाणुके विषय नैयायिक की तरह जान लेना, क्योंकि जैने कार्यको देकर कारण रूप परमाणु का अनुमान करने हैं, तैसेही पांच द्रव्यों का भी अनुमान होता है । सो हो दिखाते हैं । जीवका ज्ञानादि गुणसे अनुमान बध्ता है कि ज्ञानादि गुण कुछ है, तैसेही आकाशका जगह देना इत्यादि रीतिसे सर्व द्रव्योंका अनुमान बध्ता है, सो द्रव्यों को सिद्ध तो हम पेश्वर कर चुके हैं, इस लिये यह पाँचो द्रव्य अरूपी ठहरते हैं । दूसरा जैनके इस स्याद्वाद सिद्धान्तका रहस्य नहीं जाननेसे और दुष्ट गर्भित, मोह गर्भित वैराग्यवालोंके धूम धमाधम मचाने (करने) से अच्छे पुरुषों की भी रायर नहीं पड़ती, और उस सत्पुरुषकी रायर न होनेसे विनय आदिक नहीं धनता और विनय आदिकके ही न होनेसे वह सत्पुरुष धर्म के लायक न समझ कर शास्त्र का यथावन् रहस्य नहीं कहता, इसलिये मिथ्यात्व मोहनीके जोरसे अनेक तरहके सकल्य विफल्य उठते हैं । सो हे भोले भाई श्रीनीतराग परमेश्वर त्रिकालदर्शी ने केवल ज्ञान में जो पदार्थ जैसा देखा तैसा ही वर्णन किया, सो वह केवल ज्ञानीके केवल ज्ञानमें तो अरूपी कुछ वस्तु है नहीं, जो उस केवल ज्ञानमें ही न दीप पड़ती तो उसका वर्णन ही क्योंकर करते ।

इसलिये केवल केवल ज्ञानमें तो जो वदार्थ अथात् द्रव्य है सो देखनेमें आये इसलिये केवल ज्ञानमें केवल ज्ञानमें ये वदार्थ कही अथवा कुछ वस्तु हैं परन्तु छद्मस्थ अथवा धमदृष्टिवालेकी दृष्टिमें अकपी है क्योंकि ये धम दृष्टि अथात् नेत्रोंसे नहीं दीपने इसलिये ये अकपी है । क्योंकि देखो और भी एक दृष्टान्त देते हैं, जैसे घायु प्रचक्ष नेत्रोंसे नहीं दीपनी और मयरा होन से मायूम होनी है कि घायु है दूसरी जो योगी लोग हैं उनको घायु नेत्रों के बिना योग किया से प्रचक्ष दागनी है जैसे हा इन घायु द्रव्य अकपीमें भी जानना, इसलिये जिज्ञासुके समझानेके वास्ते और छद्मस्थके नेत्रोंसे न दोषा इन लिये अशुभ और लौकिक व्यवहारसे अकपी बदा । इस युक्तिको मानो, जान्नी क्यों तानों छोड़ अभिमानो, सद्गुरुके पचन करो प्रमानो जिसने होय तुम्हारा बन्धनार्थ ।

६ द्रव्यमें ५ द्रव्य प्रदेशवाले हैं एक बार द्रव्य अप्रदेशवाला है, जिसमें भी धम द्रव्य अधम द्रव्य असंख्यान प्रदेशवाले हैं और आकाश अनन्त प्रदेशवाला है और एक जीव असंख्यान प्रदेशवाला है सो जान बनता है पुद्गल परमाणु अनन्त है ।

१ द्रव्यमें एक धर्म, २ अधम ३ आकाश ये तीन द्रव्य सो एक एक द्रव्य है । और जीव द्रव्य, दूसरा पुद्गल द्रव्य ३ बाल द्रव्य यह भी है ।

(प्रश्न) तुमने जो तान द्रव्योंको तो एक एक कहा और तीन द्रव्योंकी अनेक कहा इसका प्रयोजन क्या है ।

(उत्तर) भो देवानुमित्र ! धम अधम और आकाश, ये तीनों द्रव्य एक कहनेका प्रयोजन यही है कि यह तीनों द्रव्य एक जगह जहाँकि तदा अवस्थित अनादि अनन्त भागोसे है जो प्रदेश जिस जगह अवस्थित है उसी जगह अनादि अनन्त भागोसे अवस्थित रहेगा और जो जिसकी बिया है सो वहाँसे कस्ता रहेगा इस अपेक्षासे इनको एक २ कहा । और जीव द्रव्य है सो मध्यमी है अभ्यन्तरी है, कोई जाति भव्यो है, कोई सिद्ध है कोई संसारी है कोई स्वभावमें है, कोई विभावमें है, इस लिये अनेक कहा ।

इसी रीतिसे पुद्गल और कालमें भी समझ लीजिये, ज्ञान सुधारन पीजिये, गुरुके चरणोंमें चित्त दीजिये, अपनी आत्माका कल्याण कीजिये, इसरीतिसे एक अनेक जानना ।

६ द्रव्यमें एक आकाश द्रव्य क्षेत्र है और ५ द्रव्य क्षेत्रिय अर्थात् रहनेवाले हैं, निश्चय नय अर्थात् शुद्ध व्यवहारसे छत्रों द्रव्य अपने २ कार्यमें सदा प्रवृत्त रहते हैं, इसलिये छत्रों द्रव्य सक्रिय हैं । परन्तु अशुद्ध व्यवहार लौकिकसे तो जीव और पुद्गल दोही द्रव्य सक्रिय हैं परन्तु इनदो द्रव्यमें भी पुद्गल सदा सक्रिय है, जीव जीवद्रव्यतो सत्सारी पनेमें सन्निवृत्त हैं, परन्तु मोक्ष दशा अर्थात् सिद्ध अवस्थामें अक्रिय हैं । चाकीके चार द्रव्य लौकिक व्यवहारसे अक्रिय हैं । निश्चय नय अर्थात् शुद्ध व्यवहार द्रव्याधिक नय अपेक्षासे तो छत्रों द्रव्य नित्य हैं, परन्तु पदार्थिक नय उत्पाद व्ययकी अपेक्षासे छत्रों द्रव्य अनित्य भी हैं, परन्तु अशुद्ध व्यवहार लौकिकसे जीव और पुद्गल दोही द्रव्य अनित्य हैं, क्योंकि जीवतो चारुगतिके कर्म सयोगसे जन्म मरण आदिक विभाव दशामें अनेक सुख दुःख भोगना है, इसीलिये अनित्य है, ऐसेही पुद्गलको जानो, इसीलिये इन दोनों द्रव्योंको अनित्य कहा चाकीके चार द्रव्य ईश्वरी अपेक्षासे नित्य हैं, परन्तु छत्रों द्रव्य उत्पाद व्ययधुपनेमें सदासवदा सर्व्व पदार्थ परिणामीपनेमें परिणम हैं ।

इन छत्रों द्रव्योंमें एक जीव द्रव्य कारण है, और पांच अकारण हैं । कोइ २ पुस्तकमें ५ द्रव्यको कारण और जीव द्रव्यको अकारण कहा है सो पांच द्रव्यका कारण पना युक्तिसे सिद्ध नहीं होता है, क्योंकि पांचो द्रव्य अजीव हैं, इसलिये कारण नहीं बन सकते । और बहुत जगह सिद्धान्तोंमें जीवको कारण कहा है, इसलिये जीव कारण है और ५ अकारण हैं ।

इन छत्रों द्रव्योंमें एक आकाश द्रव्य सर्व्व व्यापी है, और पांच द्रव्यलोक व्यापी है ।

निश्चय नय अर्थात् निस्सन्देह शुद्ध व्यवहारसे तो छत्रों द्रव्यकर्ता हैं । और अशुद्ध व्यवहारसे एक जीव द्रव्य करता है, चाकी ५ द्रव्य अकर्ता

है । क्योंकि लौकिकमें जीवद्रव्यकाहो सब कर्त्तव्य दीक्षता है इसलिये जीवको कर्त्ता कहा, परन्तु बुद्धि पूर्णक शुद्ध व्यवहारसे छत्रों द्रव्यहो अपने २ परिणामसे यत्ता है, और अपनी २ क्रिया कर रहे हैं, और अपने क्रियाको छोड़कर दूसरी क्रिया नहीं करते, क्योंकि देखो सर्व द्रव्य एक क्षेत्रमें रहते हैं और कोई किसीमें मिलता नहीं, जो अपनी २ परिणामकी क्रिया न करते तो सर्व द्रव्य एक होजाते, सो सब द्रव्य अपने २ परिणामसे अपनी २ उत्पादय ध्रुवकी क्रिया सदासर्व द्रव्य कर रहे हैं इसीलिये श्री घीतराग सद्यश्च देवने किया कारित्य द्रव्यत्वं बतबर समझाया । अन्य जीवोंको यथावत् बोध कराया, शास्त्रके अनुसार किंचित् स्वरूप हमनेभी जताया, इसीलिये किया कारित्य द्रव्यका लक्षण ठहराया अत्र तीसरे लक्षण वर्णन करनेका मौका आया इसजैन धर्मका रहस्य कोई गिरलोंने पाया, इसके बिना दूसरो जगद मिथ्यात्य मोह छाया जैनधर्मके रहस्य गिना दुर्गुहोंने घकाधून मचाया, केवल एकपेट भरना मनुष्य जन्मको गजाया, द्रव्य अनुभव रत्नाकर किंचित् मैने लिखाया, दुःख गमित, मोह गमित साधुयने परन्तु साधुपन न दिखाया, द्वष्टिराग बाध भोले जीवोंको लडाया, घास्ते बहुमानसे बदाम्रह मचाया समन्वित न लगी हाथ बहुत संसारको यज्जया, इमरीतिसे दूसरे लक्षण का वर्णन किया ।

तीसरे लक्षणका स्वरूप ।

अब तीसरे लक्षणका वर्णन करते हैं । “उत्पादय ध्रुवयुक्त द्रव्यत्वं” उत्पाद नाम उपजे, यय नाम गिनाश होय ध्रुव नाम स्थित रहे यह तीनोंवात जिसमें होय उसका नाम द्रव्य है सो इस उत्पाद, यय ध्रुव दिग्गनेने घास्ते पेश्तर आठ पक्षका स्वरूप कहते हैं सो आठ पक्षोंके नाम यह हैं १ नित्य, २ अनित्य, ३ एक, ४ अनेक, ५ सत्य, ६ असत्य, ७ घक्त्य, ८ अवक्त्य । इसरीतिसे नाम कहे अब इन आठो पक्षोंको छत्रो द्रव्योंके ऊपर जुदा २ उतारकर दिवाते हैं ।

नित्य—अनित्य ।

प्रथम नित्य, अनित्य पक्षका स्वरूप कहते हैं । जीव द्रव्यका चार गुण और ३ पर्याय नित्य हैं, एक अगुरु लघु पर्याय अनित्य है, आकाशास्ति कायका ४ गुण एक पर्याय अर्थात् खन्दलोक अलोक प्रमाण नित्य हैं । देश, प्रदेश अगुरु लघु ये तीन पर्याय अनित्य हैं । धमस्ति कायका चार गुण एक पर्याय नित्य है, देश प्रदेश, अगुरु लघु ये तीन पर्याय अनित्य हैं । अत्रमस्ति कायका चार गुण और एक पर्याय नित्य है देश, प्रदेश, अगुरु लघु तीन पर्याय अनित्य हैं । काल द्रव्यके चार गुण नित्य हैं, पर्याय चारोंही अनित्य हैं । पुद्गल द्रव्यका चार गुण नित्य हैं, पर्यायचारोंही अनित्य हैं । इसरीतिसे नित्य, अनित्य पक्ष छत्रों द्रव्योंमें कहा और इस नित्य अनित्य पक्षसे उत्पाद और विनाशका किंचित् अमिप्राय कहा ।

एक—अनेक ।

अथ एक अनेक पक्षभी छत्रों द्रव्योंके ऊपर उतारकर दिखाते हैं, कि जीव द्रव्यने जीवत्व अर्थात् चेतना लक्षणपना तो एक है, और जीवमें गुण अनेक, पर्याय अनेक, इसरीतिसे अनेक हैं, अथवा जीव बनते हैं, इसरीतिसे भी अनेक हैं, इसलिये जीवमें एक, अनेक पक्ष हुआ । इस एक अनेक पक्षको सुनकर जिज्ञासु प्रश्न करता है तो किंचित् प्रश्नोत्तर दिखाते हैं ।

[प्रश्न] जो तुम एक पक्षसे जीवको समान कहोगे तो वेदान्त मतका अद्वैत वाद सिद्ध होगा, फिर जैन मतकानाना (अनेक) मानना न यनेगा दूसरा और भी सुनो कि प्रत्यक्ष, आगम, अनुमान प्रमाणसे जीवोंकी व्यवस्था जुदो २ दागती है, फिर एक पक्षसे एक सरीखाकहना क्योंकर यनेगा, क्या कि जुदो २ व्यवस्था दोषती है, कि एक जीव तो शुद्ध परमात्मा आनन्दमयी, जन्ममरण दु खसे रहित सिद्ध अवस्थामें विराजमान है, दूसरा समारी जीव कर्मके बसमें पड़ा हुआ जन्म मरण करता है, उस संसारो जीवमें भी कोई नरकमें, कोई स्वर्गमें, काद

कोई मनुष्यमें, नाना प्रकारके सुख अथवा दुःख भोगते हैं इस रीतिसे आत्म, अनुमान, प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे ओषध्यवस्था होरही है, फिर तुम्हारी एक पक्ष क्योंकर घट सता है।

[उत्तर] भो देवानुप्रिय जो तुमने अद्वैत मतवादीन मध्यं कहा कि उसका अद्वैतवाद सिद्ध हो जायगा, सो यह अद्वैतवादी तो एवान्त करके एक पक्ष को लेता है, इसलिये उसका अद्वैत मित्र नहीं होता, और उसका पण्डित मण्डन “न्यायादानुभवरागर” दूसरे प्रश्नके उत्तरमें विस्तारपूर्वक है यहाँसे देंगे। और श्री धीतराज सर्वज्ञदेवका कहा हुआ जो जितधर्म उसमें कहा हुआ न्यायाद सिद्धान्त अग्राह्य एवान्त पक्षको छोड़कर अनेकानेक पक्ष अङ्गीकार है, इसलिये एकपक्षमीयनता है और अनेक पक्षमीयनता है। दूसरा जो तुमने तीन प्रमाण देकर जुदा २ व्यवस्था बताई उसमें तुम्हारी बुद्धिमें यथायत जित आगमके रहस्यकी प्राप्ति नहीं हुई अथवा सत्य उपदेश दाता गुरुकी सोहयन तेरेका नहीं हुई इसलिये तेरेको ऐसी तक उठी, और एक पक्ष समझमें नहीं भाई, सो अब तेरेका इस न्यायादका रहस्य समझात हैं सो तू समझ कि निश्चय नय अध्यात निःसंदेह शुद्ध व्यवहार करके द्रव्यार्थिक नयगमनयकी अपेक्षाने सब जीव सिद्धके समान हैं, जो सर्वजीव एक स्वभाव न होते तो वमक्षय करके सिद्धभी कदापि न होते, इसलिये सर्व जीवकी सत्ता एक है। जो तुम ऐसा कहो कि सर्व जीवकी सत्ता एक है तो अभय मोक्ष क्यों नहीं जाय। इस तेरी शका का ऐसा समाधान है कि—अभय जायका कम चीकना अध्यात पलटन स्वभाव नहीं, इसलिये वो मोक्ष नही जाता परन्तु आठ रुचक प्रदेश सर्व जीवोंने मुख्य हैं, उन आठ रुचक प्रदेशोंमें कर्मका संयोग नही होता सो ये आठ रुचक प्रदेश सबके निमल होते हैं चाहे तो भय होय और चाहे अभय होय, इसलिये उन आठ रुचक प्रदेशोंको अपेक्षासे नयगम नय घाला निःसंदेह शुद्ध व्यवहारसे द्रव्यधनेमें भय और अभय सबको सिद्धके समान मानता है। दूसरा और भी सुनोकि सब जीव चेतना लक्षण करके एक सरोवा है इसलिये एक अनेक पक्ष जीवमें

दिपाया, तुम्हारे भ्रमको मिटाया, किंचित् स्याद्वाद का रहस्य दिपाया, इसके बाद आगेके द्रव्योंमें पक्ष उतारनेको चिन्तित चाया ।

ऐसेही आकाश द्रव्यमें अजगहना दान गुण और पद्मलोक, अलोक प्रमाण एक है, देश प्रदेश अनेक है, अथवा पर्याय अनेक हैं ।

ऐसेही धर्मस्तिकायमें चलन सहाय आदिक गुण करके अथवा लोक प्रमाण खन्द करके तो एक है, और देश प्रदेश करके अनेक हैं गुण करके अनेक हैं, अथवा पर्याय करके अनेक हैं, इसरीतिसे अनेक हैं ।

ऐसेही अधमस्तिकायमें स्थिर सहाय गुण करके एक हैं, अथवा लोक प्रमाण खन्द करके एक है, देश, प्रदेश करके अनेक हैं अथवा गुण अनेक हैं, पर्याय अनेक हैं, इसरीतिसे अनेक हैं ।

ऐसेही काल द्रव्य, वर्तना लक्षण करके तो एक है, परन्तु गुण अनेक हैं पर्याय अनेक हैं ।

ऐसेही पुद्गल द्रव्यमें पुद्गल पता अथवा मिलन, विपरन गुण अथवा परमाणुरूप करके तो एक है क्योंकि पुद्गलमें पुद्गलपता और परमाणुपता सबमें एक सरीपा है इसलिये एक है, परन्तु गुण अनेक हैं और पर्याय अनेक हैं, अथवा परमाणु अनन्त है, इसरीतिसे अनेक हैं । छत्रों द्रव्योंमें इसरीतिसे एक अनेक पक्ष कहा, अब सत्य असत्य पक्ष कहनेको दिल चहा ।

सत्य—असत्य ।

छत्रों द्रव्योंकी स्वयद्रव्य, स्वय क्षेत्र, स्वयकाल, स्वयभाव करके तां सत्यता है परन्तु परद्रव्य, परक्षेत्र, परकाल परभाव करके असत्य है, सो प्रथम इन छत्रों द्रव्योंका स्वयद्रव्य, क्षेत्र काल, भाव दिपाते हैं कि किस किस द्रव्यका कौन द्रव्य कौन क्षेत्र कौन काल कौन भाव है । जीव द्रव्यका स्वय द्रव्य जो गुण पर्यायका भाव अर्थात् समृद्ध । और जीव द्रव्यका स्वय क्षेत्र एक जीवके अन्तर्गत

प्रदेश और जीव द्रव्यका स्वयंकाल अङ्गुण हानि, वृद्धि, अङ्गुण लघु पर्यायका जो फिरना वो काल है, जीवका स्वयमाय आनादि चेतना लक्षण मुख्य गुण है सो ही स्वमाय है । ऐसेही आकाश द्रव्यमें स्वय द्रव्य जो गुणपर्यायका भाजन सो ही स्वय द्रव्य है, और स्वय क्षेत्र जो लोक, अलोकके अन्त प्रदेश, और स्वयंकाल सो अङ्गुण लघुका फिरना और स्वय भाव जो अब नाहना दा गुण । इसी रीतिसे धर्मस्ति कायका स्वय द्रव्य जो गुण पर्यायका समूह, स्वय क्षेत्र अमर्त्यात प्रदेश, स्वयंकाल अङ्गुण लघु स्वयमाय चलन सहाय मुख्य गुणजोही स्वमाय है । ऐसे ही अधमस्ति कायका जानलेना । काल द्रव्यका स्वय द्रव्य गुणपर्यायका समूह स्वय क्षेत्र एक समय मात्र, स्वयंकाल अङ्गुण लघुका फिरना है, स्वयमाय जो मुख्य गुण यचना लक्षण । ऐसे ही पुद्गल द्रव्यका स्वय द्रव्य गुणपर्यायका समूह स्वय क्षेत्र परमाणु, स्वयका अङ्गुण लघुका फिरना है, स्वय स्वमाय जो मुख्य गुण मिलन विपरन । इस रीतिसे छौं द्रव्यमें द्रव्य, क्षेत्र काल, भाव कहा । सो स्वय द्रव्य, स्वयक्षेत्र, स्वयंकाल, स्वयमाय करके तो सत्य हैं । और परद्रव्य, परक्षेत्र, परकाल, परभाव करके असत्य हैं । जो स्वय करके सत्य और पर करके असत्य न होय तो दूसरा द्रव्य न ठहरे, और कोई बाध्य भी न होय, इसलिये स्वय करके सत्य और पर करके असत्यता अवश्यमेव पदार्थोंमें है । और इस सत्य असत्यके होने ही से जुदा पदार्थ ठहरता है, इसीलिये वेदान्तिका अद्वैत नहीं ठहरता है । इस रीतिसे सत्य असत्य पक्ष कही ।

वक्तव्य—अवक्तव्य ।

अब वक्तव्य, अवक्तव्य पक्ष कहते हैं कि जो घचनसे कहनेमें आवे सो तो वक्तव्य है और जानेतो नहीं परन्तु घचनसे नहीं कह सके सो अवक्तव्य है । सो इसका घणन तो हमने स्याद्वाद अनुभव आदि चार प्रयोगोंमें किया है, परन्तु युक्ति यहा भी दिखते हैं । जैसे

किसी चतुर पुरुषको भूख लग रही है, उस वक्त उसको कोई अच्छे २ भोजनके पदार्थ थालमें परोसके आगे रखे और उससे बहे कि आप भोजन करो, तब वो पुरुष उस पदार्थमेंसे दो, चार, दस कर-ग्रास खाए चुके उसवक्त वह जिमाने वाला पुरुष पूछे कि आपने जो पेट-रका कचा (कबल) (ग्रास) (कीर) लिया था उसका जो स्वाद रसना इन्द्रो अर्थात् जिह्वासे मालूम हुआ है सो हमको ज्यों कात्यों सुना दीजें, तब वो पुरुष उस भोजनमें खटा, मीठा सलीना, अथवा कपायला, कड़वा, फीका आदि अच्छा घुसतो बहोता, परंतु जो उसकी जिह्वासे उस भोजनमें यथावत् जाना है सो वह नहीं सकता, यह अनुभूत हरणक पुरुषको है, सो जो सदा, मीठा, सलीना आदि वचनसे कहना सोतो चकप्य है और जो मध्य इन्द्रोने स्वाद जाना और कहनेमें न आयासो अवश्य है। इस रस की युक्ति सनारी त्रिपय आनन्दमें अनेक तरह कोई सन्तुष्ट पक्ष उद्गजानेके भयसे चिस्तार न किया। इस रीतिसे इन्द्र अवश्य कहकर आठ पक्ष पूर्ण किया, मध्यजीयोंके इच्छा इच्छा करका दिया करदिया, आत्मार्थियोंने अमीरसपिण्ड किन्दुन्त यह शुद्ध मार्गको लिया।

(प्रश्न) आपने जो “उत्पादय, प्रवृत्तये” ऐसा लक्षण कहाया सो उसकातो प्रतिपादन के लिये मन्त्र आदि आठ पक्षका वचन लिखाया और इन्द्रोने उद्गजानेके भयसे चिस्तार न किया, तो लक्षणका नाम प्रवृत्तये प्रथम प्रकरण निरुद्ध दूषण है। किन्तु यह मोघमी न होगा।

(उत्तर) ओ देवानुप्रिय अर्थात् देवोंके प्रिय उपदेश दाता यथावत् न मिटे वाले पुरुषोंके संगसे राग, गर्जना अथवा जो कि गुरुकुलवासी बुद्धिहीन तीक्ष्णतासे स्वाहा

द्रव्यानुयोग का उक्त पट्टाग कथनी चरगये हैं प्रथोमे अम जाल भर गये हैं, कितने ही विचारोंको दुषर्द् (समुल) भी समझायकर त्याग पद्यपानसे ध्रष्टकर गये हैं सो ऊपर लिखित पुस्त्योंकी या प्रधोंकी सुहयतसे तुमको ऐसी शका हूइ कि प्रकरण विरुद्ध होगा, सो तुमने प्रश्न कर जनाया और हमारे अमिप्रायकी किंचिन् भी न पाया, सोतेरा सन्देह दूर करनेके वास्ते किंचिन् प्रयोजन कहते हैं कि हे भोले भाइ हमारा अमिप्राय ऐसा है कि जिज्ञासुको थोडेमें यथा-यत ज्ञान होना मुशकिल जानकर विशेष समझानेके वास्ते इन आठ पक्षोंको नामान्य रूपसे कहा । और इनका विस्ताररूप दिखायेंगे, जय जिज्ञासु इन बातोंको समझ लेगातो उत्पाद, धय भ्रुच, लक्षण द्रव्यका यथायत ज्ञान होगा, इसलिये इस गुंथमें प्रकरण विरुद्ध दुपण नहीं आता । और इन आठ पक्षोंका किंचिन् विस्तार करके इन पक्षोंमें जो लक्षण हमने कहा है उसको उतारकर दिखायेंगे, तब इस तुम्हारी प्रकरण विरुद्ध शकाका लेश भीन रहेगा । अब इन आठ पक्षोंका ही किंचिन् विस्तारमे बणन करते हैं ।

नित्य अनित्य पक्ष ।

प्रथम नित्य अनित्य पक्षसे चौमगी उत्पन्न होती है, सो उस चौमगीका पेश्तर नाम लिखते हैं कि ये चारभागा इस रीतिसे हैं । प्रथम भागा अनादि अनन्त है, दूसरा भागा अनादि सान्त है, तीसरा भागा सादी सान्त है, चौथा भागा सादी अनन्त है इस रीतिसे चारो भागोंका नाम कहा । अब इनका अर्थ कहते हैं, कि अनादि अनन्त उसको कहते हैं कि जिसकी आदि भी नहीं और अन्त भी नहीं । और अनादि सान्त उसको कहते हैं कि जिसकी आदितो है नहीं, और अन्त है । सादी सान्त उसको कहते हैं कि जिसका अन्त भा है और आदि भी है, सादी अनन्त उसको कहते हैं, कि जिसकी आदि तो है और फिर अन्त नहीं । इस रीतिसे इन चारो भागोंका नाम साकेत और लीकिय मिला हुआ है ।

इन चारो भागोको प्रथम जीव द्रव्यमें दिपाते हैं । जीवमें ज्ञानादि गुण सम्याय सम्पन्नसे अनादि अनन्त है, और नित्य है, और कोई अपेक्षासे जीवमें ज्ञानादिक गुण सादी सान्त है, और कोई अपेक्षासे जीवमें ज्ञानादिक गुण सादी अनन्त है, परन्तु अनादि सात भाग है नहीं । दूसरी रीति और भी है कि सर्व जीवोंकी अपेक्षामें तो जीवमें कम अनादि अनन्त है, और अथ को अपेक्षासे कर्म अनादि सान्त है, और चारगति अर्थात् देवगति, मनुष्यगति, त्रियचगति और नर्कगति, इसकी अपेक्षा करें तो कर्म सादी सान्त है । क्योंकि देखो जीव शुभ कर्म, अशुभ कर्मके जोरसे ही जन्म, मरण करता है, इसलिये सादी सात है, और जो जीव कर्मसे मुक्त अर्थात् छूटकर मोक्षमें प्राप्त होता है वो जीव सादी अनन्त भागसे है, क्योंकि मोक्षमें गया उसकी आदि है, फिर कभी संसारमें न आवेगा इसलिये अन्त नहीं किन्तु अनन्त है । इसरीतिसे जीवमें चौभ गी कही ।

अथ धर्मस्ति कायमें चौभ गी कहते हैं । धर्मस्ति कायके चार गुण और लोक प्रमाण एतद् ये पांच चीज अनादि अनन्त है, और अनादि सान्त भाग इसमें नहीं है, देश, प्रवेश, अणुलघुपे सादी सान्त भागसे है, और सिद्ध जोरसे धर्मस्ति कायके अक्षय्य हूप हैं ये सादी अनन्त भागसे है, यह चार भाग कहे । तीसरीतिसे अधम स्ति कायमें और आकाशमें भी समक लेना । पुद्गल चार गुण अनादि अनन्त है, और पुद्गलका एतद् सर्व सादी सान्त भागसे है, दो भाग पुद्गलमें बनते हैं नहीं । काल द्रव्यमें चार गुण अनन्त है, और पर्यायमें अतीतकाल अर्थात् भूतकाल अर्थात् अन्त है, वर्तमान काल सादी सान्त है, अनागत अर्थात् भविष्यकाल सादी अनन्त है, इस रीतिसे इन छओ द्रव्योंमें चौभ गी कही ।

अथ द्रव्य, क्षेत्र, काल, भावमें चौभ गी कहे हैं, सो जोर अर्थात् गुण पर्यायका भाजन समूह अर्थात् अनादि अनन्त है, जीव का स्वयं क्षेत्र अर्थात् असंख्यात अर्थात् सान्त है, क्योंकि प्रदेशोंमें आबुधन, प्रसारन गुण अर्थात् सादी सान्त कहे ।

मंसारी जीवकी अपेक्षा और उद्गर्जन 'माय' करके (उद्गर्जन ग्याय उमकी कहते हैं कि जैसे पानीका घर्तन घूरेवे ऊपर चढ़ाय नीचे भग्नि जलाये उस भग्निके ओगने वो पानी उस घर्तनमें नीचे ऊपरको घूमता है) मिथ्यात्व अर्थात् अज्ञान रूप समग्रत्व अग्निके जीवकी प्रदेश किलने है, और घौरासी हात जीव योनिरो अपेक्षामे आयु घन (घन होना) प्रसारन (घट जाना) इस अपेक्षासे सादी सात है, परंतु सिद्ध क्षेत्रमें सिद्ध जीवोंकी अपेक्षामे जो सिद्ध जीवोंके प्रदेश है सो स्थिरी भूत होनेमे सिद्ध जीव भ्रममें यह भागा नहीं बनता । और जीव द्रव्यका स्वयम्भा अर्थात् अगुद लघुपयाय करके तो अनादि अनन्त है परंतु उत्पाद घयको अपेक्षा करें तो जीव द्रव्यका स्वकाल सादी सात है । जीव द्रव्यका स्वयम्भा अर्थात् अनादि मुप्य गुण समराय समग्रत्वमे तो अनादि अनन्त है, परंतु सर्पजीवकी अपेक्षा और लौकिक अशुद्ध व्यवहार तिरोभाय भायिर भायकी अपेक्षासे मति मृति आदिक ज्ञान सादी सातमा होता है, और सिद्ध जीवके भायिर भाय केवल ज्ञानको अपेक्षासे सादी अनन्त भागा होता है, इसरीतिमे जीव द्रव्यमें द्रव्य, क्षेत्र, काल, भायमें चौम ना बही ।



अथ धर्मस्ति कायके द्रव्य क्षेत्र, काल भायमें चौमगी कहते हैं । धर्मस्ति कायका स्वय द्रव्य अर्थात् गुण पर्यायका भाजन रूपतो अनादि अनन्त है और धर्मस्ति कायका स्वय क्षेत्र अर्थात् असंप्र्यात् प्रदेश लोक प्रमाण पन्द रूपतो अनादि अनन्त है, और देश प्रदेश कोर अपेक्षामे सादी सात है और धर्मस्ति कायका स्वयकाल अर्थात् अगुरुलघु पर्याय तो अनादि अनन्त है परंतु उत्पाद घयको अपेक्षासे सादी सात है । धर्मस्ति कायका । स्वयम्भा चलन सदाय भादि मुप्य गुण अनादि अनन्त है, परंतु कोई जीव पुद्गलको सहाय देती दफे उस गुणको सादी सान्न माने तो भी हो सक्ता है । इसरीतिसे अधर्मस्ति कायमें जान लेना ।

अथ आकाशशक्तिकायमें चौमगी कहते हैं । आकाशका स्वय द्रव्य अर्थात् गुण पर्यायका समूह सो तो अनादि अनन्त है, आकाशका

स्वय क्षेत्र अर्थात् लोक अलोक मिलकर अनन्त प्रदेश हैं सो अनादि अनन्त हैं । आकाशका स्वय काल अर्थात् अगुरु लघु पर्याय करके तो अनादि अनन्त हैं, परन्तु उत्पाद ध्वकी अपेक्षासे सादी सान्त है । और आकाशका स्वयभाव अर्थात् अग्नाहना दान मुख्य गुण अनादि अनन्त है, छन्दलोक प्रमाण अनादि अनन्त है, परन्तु देश, प्रदेशोंमें कोई अपेक्षासे सादी सान्त है, सो आकाशके दो भेद हैं । एकतो लोक आकाश, दूसरा अलोक आकाश, सो लोक आकाशका तो पन्द सादी सान्त है, और अलोक आकाशका छन्द लोक आकाशकी अपेक्षासे सादी अनन्त है, इसरीतिसे आकाशमें चौभङ्गी कही ।

अब काल द्रव्यमें चौभङ्गी कहते हैं । कालका स्वय द्रव्य अर्थात् गुण पर्यायका समूह रूपतो अनादि अनन्त है, और कालका स्वय क्षेत्र समय रूप सादी सान्त है, और कालका स्वय काल अर्थात् अगुरु लघु पर्याय करके तो अनादि अनन्त है, परन्तु उत्पाद ध्वकी अपेक्षासे सादी सान्त है, कालका स्वय भाव वर्तमाना लक्षण मुख्य गुण सो तो अनादि अनन्त है, परन्तु अतीत (भूत) काल अनादि सान्त है, घत-मान समय सादी सान्त है, अनागत (भविष्यत) काल सादी अनन्त है । इसरीतिसे कालमें चौभङ्गी कही ।

अब पुद्गलमें चौभङ्गी कहते हैं । पुद्गल द्रव्यका स्वय द्रव्य अर्थात् गुण पर्यायका समूह रूप, सो तो अनादि अनन्त है, पुद्गलका स्वय क्षेत्र परमाणु रूपतो सादी सान्त है, पुद्गलका स्वय काल अगुरु लघु पर्याय सो तो अनादि अनन्त है, परन्तु उत्पाद ध्वकी अपेक्षासे सादी सान्त है, पुद्गलका स्वय भाव मुख्य गुण मिलन, विपरन, पूरन, गलन आदि स्वय भावतो अनादि अनन्त है, परन्तु पर्णादि पर्याय सादी सान्त है । इसरीतिसे उओं द्रव्योंमें द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव करके चौभङ्गी कही ।

अब छ द्रव्योंमें जो परस्पर सम्बन्ध है उसकी चौभङ्गी कहते हैं । आकाश द्रव्य है उसके दो भेद हैं, तिसमें अलोक आकाशसे तो कोई द्रव्यका , क्योंकि उस अलोक आकाशमें 

द्रव्य ही नहीं तब सम्यन्ध किसका होय । इसलिये लोक आकाशका सम्यन्ध कहते हैं कि-धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य इन दोनोंका आकाश द्रव्यसे अनादि अनन्त सम्यन्ध है क्योंकि लोक आकाशके एक २ प्रदेशमें धर्म द्रव्यका एक २ प्रदेश ऐसेही अधर्म द्रव्यका एक २ प्रदेश आपसमें मिला हुआ है, सो जिस यत्नमें मिला था और जिस यत्नमें ये अलग होगा ऐसा कोई नहीं कह सका, इसलिये अनादि भ्रान्त है । लोक आकाश क्षेत्र और जीव द्रव्यका अनादि अनन्त सम्यन्ध है परन्तु जो संसारी जीव धर्म सहित हैं उस जीवका और लोक आकाश क्षेत्र प्रदेशका साक्षी सान्त सम्यन्ध है । सिद्ध जीव और सिद्ध क्षेत्र आकाश प्रदेशका साक्षी अनन्त सम्यन्ध है । पुद्गल द्रव्यका आकाशसे अनादि अनन्त सम्यन्ध है, परन्तु आकाश प्रदेश और पुद्गल परमाणुका साक्षी सात सम्यन्ध है इसरीतिसे आकाशका सम्यन्ध कहा ।

अब जिस रीतिसे आकाशका सब द्रव्योंसे सम्यन्ध कहा तिसी रीतिसे धर्म द्रव्य और अधर्म द्रव्यका भी सम्यन्ध जान लेना ।

अब जीव और पुद्गलका सम्यन्ध कहते हैं, अभ्य जीवसे पुद्गलका अनादि अनन्त सम्यन्ध है, क्योंकि अभ्यके पुद्गल रूप धर्म कदापि न छूटेगा इसलिये अनादि भ्रान्त है । मय जीवके धर्म रूप पुद्गलसे अनादि सात सम्यन्ध है, क्योंकि देहो अभ्य जीवके धर्म रूप लगा था सो तो कह नहीं सके कि फलाने यत्नमें लगा था, इसलिये धर्मरूप पुद्गलसे अनादि सम्यन्ध है परन्तु जिस यत्न अभ्य जीवको उपादान और निमित्त आदि कारणोंकी यथायत खबर पड़ेगी तब पंच समवाय आदि मिलनेसे धर्मरूप पुद्गलको सात कर देगा, इसलिये पुद्गल और अभ्य जीवके अनादि भ्रान्त सम्यन्ध है ।

इसरीतिसे नित्य अनित्य, पक्षसे चौमट्टी दिगार, उत्पाद व्यय स्यादाद सेलीमी यतलार, आत्मार्थियोंके अर्थ किंचित् सुगमता यतार, निज्ञासुओंके चित्तमें सुगमता मनमार, अब एक अनेक पक्षसे नय विस्तार सुनो, भारे ।

नय स्वरूप ।

अब एक, अनेक पक्षसे किंचित् विस्तार रूप जिज्ञासुको बोध करानेके वास्ते नयका स्वरूप कहते हैं, क्योंकि देखो द्रव्यमें अनेक धर्म हैं सो एक वचनसे कहनेमें आवे नहीं, इसलिये यथावत स्वरूप कहनेके वास्ते नयका स्वरूप और लक्षण और गणित आदि यथाक्रम दिखाते हैं ।

उपाध्यायजी श्री यशविजयजीका किया हुआ द्रव्य गुण पर्यायका रास उसमें कहा है कि—जीव, अजीव आदि पदार्थ त्रय रूप हैं, सो नय करके कहनेमें आवे, एक वचनसे कहा न जाय, सो पाचवे ढालकी पहली गाथा अर्थ समेत लिखकर दिखाते हैं ।

“एक अर्थतय रूप छे देख्यो भले प्रमाणे, मुख्य त्रती उपचार धी नयवादि पण जाणोरे ॥ १ ॥ ज्ञान द्रष्टी नग देखिये ॥”

अर्थ—हवे नय प्रमाण चियेक करेछे, एक अर्थ जेघट पटादिक जीव अजीवादिकते त्रयरूपके० द्रव्य गुण पर्याय रूप छे, केमके घटादिक सृष्टिकादि रूपें द्रव्य, अनेघटादि रूपें सजातीय द्रव्य, पर्याय रूप असात्मक एणें गुण, एम जीवादिकमा जाणवो, एहवे प्रमाणे स्याद्वाद वचने देख्यु जे माटे प्रमाण सप्तभगात्मके त्रयरूप एणों मुख्यरीते जाणिये, केमके नयवादी जे एकांश वादी ते पण मुख्य धृति अनेउपचारें एक अर्थने चिदे त्रयरूप एणो जाणे, यद्यपि नय वादिने एकांश वचनेशक्ति एकज अर्थ कहिये, तो पिण लक्षण रूप उपचारे धीजा अर्थ पण जाणे, पण एकदा धृतिद्वय न होय एणततन थी, जेम “गङ्गा या मत्स्य घोषी,, इत्यादि स्थले एमय धृति पण मानीछे, इहा पण मुख्य अमुख्य एणो अनन्त धर्मात्मिक वस्तु जणावजाने प्रयोजने एक नय शब्दनी धृति मानता विरोधन थी, अथवा नयात्मक आस्त्रें क्रमिक वाक्यद्वयें पण ॥ १ ॥

अथ जणाचिये, अथवा एव बोध शब्दे एव बोध अर्थ, एम अनेक भगा जाणया, ये रीतें ज्ञान दुष्टिण जगतना भाव देणीये, अर्थ कहो तेहिज स्पष्ट पणे जणा घवाने आगली गाथा कहें छै।

इसका विस्तार तो उस द्रव्य गुण पर्यायके रास्तेमें देणी, परन्तु इस जगदतो त्रयरूपका किंचित् भाग्य कहते हैं—कि मुख्य वृत्ति करके तो शक्ति शब्दार्थ रहे तो द्रव्यार्थिक नय द्रव्य गुण पर्यायको अमेद पते रहे, क्योंकि गुण, पर्यायसे अभिन्न है सो ही दिखाते हैं कि—जैसे मट्टी द्रव्यादिकके विषय घट द्रव्यकी शक्ति है परन्तु इनका परस्पर आपसमें जो भेद है सो उपचार करके हैं, क्योंकि लक्षणसे जानें, इसलिये द्रव्य भिन्न कानूमी-गदिक पर्यायके विषय घटादिक पदकी लक्षणा माने हैं, इसलिये मुख्य अर्थ सम्यग्ध तथात्रिध व्यवहार प्रयोजनके अनुसार लक्षण वृत्ति उर्ध्व गही है। इसरीतिसे पर्यायार्थिक नयकी अपेक्षासे मुख्य वृत्ति सब द्रव्यका गुण, पर्याय भेद रहें, क्योंकि इस नयके मतमें मट्टी आदि पदका द्रव्य, अर्थ और रूपादि पदका गुण तथा घटादि पदका कानूमी-गदिक पर्याय है, परन्तु उपचार करने अथवा लक्षण करके अथवा अनुभव करके अमेद भी माने, जैसे घटादिकमें मट्टी द्रव्य अभिन्न है ऐसी प्रतीत घटादिक पदकी मट्टी आदिक द्रव्यके विषय लक्षणा करके होती है, इसलिये भेद अमेद प्रमुख बहुत धर्मकी द्रव्याधिक अथवा पर्यायार्थिक नय ग्रहण करे उसीके अनुसार मुख्य अमुर्य प्रकार करके अथवा साक्षात् साक्षेत्, अथवा व्यवहित साक्षेत्, इत्यादिक अनुसार नयकी वृत्ति और नयका उपचार कहे है सो ही दृष्टान्त दिखाते हैं, जैसे गङ्गा पदका साक्षात् साक्षेत् अथवा व्यवहित साक्षेत् तो पुत्राद रूप अर्थके विषय है, इसलिये पुत्राद शक्ति है। नय उसको छोड़के गङ्गा तीरपर जो साक्षेत् करना सो विवेक साक्षेत् है, इसीलिये उपचार है। इसरीतिसे द्रव्याधिक नय साक्षात् साक्षेत् सो तो अमेद है और शक्तिका भेद है सो व्यवहित साक्षेत् है इसीलिये उपचार है, सो पर्यायार्थिक नयके विषय भी शक्ति तथा उपचारसे भेद अमेद जान लेना।

(पुनः) जो नय है सो तो अपने विषयको ग्रहण करे और दूसरे

नयके विषयको ग्रहण करे नहीं तो फिर भेद, अभेद, उपचार आदि क्यों मानते हो ।

(उत्तर) भो देवानुग्रिय यह तेरा प्रश्न करना जिन धर्मका अज्ञान सिद्धान्त की सैली रहित एकान्त धाद मिथ्यात्वके ग्रहण करने वालेका सा प्रश्न है, सो प्रश्न बनता नहीं क्योंकि देखो म्याद्वाद सिद्धान्तमें ऐसा कहा हुआ है कि नय ज्ञानमें नयान्तर अथात् दूसरी नयका मुख्य अर्थ है नो सर्व अश करके अमुख्य पने न भावे, और स्वतन्त्र भावे सर्वथा करके दूसरी नयको अमुख्य पने बहे, सो मिथ्या द्रष्टीमें है, अर्थात् दुर्नयका कहने वाला है । परन्तु सुनय कहने वाला नहीं । सो इस नय विचारका कथन, विशेषाज्यक, और सम्मति ग्रन्थोंमें विस्तार है सो धो ग्रन्थ तो मेरे पास हैं नहीं इसलिये घहा की गाथा आदिक न लिपि, परन्तु सुनय और दुर्नयका लक्षण शास्त्रानुसार दिपाते हैं, कि “स्वार्थ ग्राही इतराशा प्रति क्षेपी सुनय”, इति सुनय लक्षण । “स्वार्थ ग्राही इतराशा प्रति क्षेपी दुर्नय, इति दुर्नय लक्षण । इन लक्षणोंका अर्थ करते हैं कि स्वार्थ ग्राहीके० अपने अर्थको यथावत ग्रहण करे और इतरांश के० दूसरी नयके अर्थको अप्रति क्षेपीके० एकान्त करके निषेध न करे, उसका नाम सुनय है, इससे जो निपरीति अथवाला बही दुर्नय है । इसलिये नय विचारमें भेद अभेदका जो ग्रहण सो व्यवहार समये, तथा नय साकेत विशेष ग्राहक वृत्ति विशेष रूप उपचार पिन समये । इसलिये भेद, अभेद, मुख्य पने प्रत्येक नय विषय मुख्य, अमुख्य पने उभय नय विषय उपचार है, मुख्य वृत्तिकी तरह नय परिकर पिन विषय नहीं, इसरीतिका जो सूधा मारण सो अनादि परम्परा वाला जो श्वेताम्बर उसके श्याङ्गाद सिद्धान्तमें सूधा मारण है ।

परन्तु जैना भास अर्थात् दिगम्बर आमना वाला विधेक सुन्य बुद्धि विचक्षण उपचार आदिक ग्रहण करनेके चास्ते उपनयकी कल्पना करता है, सो उसकी नीतिन कल्पनाका जो प्रपच उस प्रपचका जो उनके तर्क शास्त्रके प्रमाणे जिज्ञासुकी बुद्धि शुद्ध मार्गसे चढायमान न होय, इस चास्ते उनके ही शास्त्र अनुसार उनकी प्रक्रिया दिपाते हैं ।

दिगम्बर प्रक्रियासे नय स्वरूप ।

दिगम्बरी लोक नय (६) नय, और तीन (३) उपनय मानने हैं और अध्यात्म शैलीमें एक निश्चय नय, दूसरा व्ययहार नय, तृतीया नयकी ही मानते हैं । सो पेशकरतो नय (६) नय और तीन (३) उपनय इत्की जुदी २ जो प्रक्रिया इनके शास्त्रमें लिखी है, उसी रीतिसे प्रति पादन करते हैं । कि १ द्रव्यार्थिक नय, २ पर्यार्थिक नय, ३ नयगम नय, ४ संगृह नय, ५ व्ययहार नय ६ ब्रह्मसूत्र नय, ७ शब्द नय, ८ संमिश्र नय, ९ पञ्चभूत नय, इसरीतिसे नय १५, हुआ ।

१—तिसमें पहला (१) जो द्रव्यार्थिक नय है उसने दस (१०) भेद हैं सो दिखाते हैं । कि प्रथम शुद्ध द्रव्यार्थिक है, क्योंकि सर्व संसारो प्राणी मात्रको सिद्ध समान मानिये, क्योंकि ब्रह्म भाव जो शुद्ध आत्म स्वरूपको आगे करे और भयपयाय जो संसार अर्थात् जन्म, मरण उसकी गिनती अर्थात् त्रिशता १ करे, उसका नाम शुद्ध द्रव्यार्थिक है, बरिक् उनके यह द्रव्य संगृहमें कहा भी है 'यत्त मगाणा गुण ठाणेहि चउदमहि हवतितहे अशुद्ध णया त्रिणेया संसारो सव्वे सुखादिसुख णया ।'

अब दूसरा भेद कहते हैं कि उत्पाद धयकी गौणता और सत्ताकी मुख्यता करके शुद्ध द्रव्यार्थिक जानना । यदिउक्त 'उत्पाद धय गौणतये न सत्ता ग्राहकं शुद्ध द्रव्यार्थिक' द्रव्य है तो नित्य है और त्रिकाल अत्रि, चलित रूप सत्ताकी मुख्यता लेनेसे यह भाव संभरे है, क्योंकि जो पयाय प्रतक्ष परिणामी है तो भी जीय पुद्गलादिक द्रव्य सत्तासे कदापि चले नहीं, यह दूसरा भेद हुआ ।

अब तीसरा भेद कहते हैं कि भेद कल्पना करके हीन शुद्ध द्रव्यार्थिक है, क्योंकि देखो जैसे एक जाय अथवा पुद्गल आदि द्रव्यमें अपना २ गुण पर्यायसे अमिश्र कहते हैं, क्योंकि कदाचित् भेद पना है । तो भी उस भेदको अपन नहा करते और अमेदको अपन करते हैं, इस लिये अमिश्र है, यह तीसरा भेद हुआ ।

अथ चौथा भेद कहते हैं कि कर्मोपाधि सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक है जैसे क्रोधादिक कमभावमें आत्मा बंधे है और जाने है, परन्तु जिस वस्तु जोद्रव्य जिस भावमें परिणम है तिस वस्तु को द्रव्य तनमय आकार होता जाता है, क्योंकि देखो जैसे लोह अग्निमें गर्म किया जाय उस वस्तु को अग्निके परिणामको परिणम्यो उस कालमें वो लोह अग्निरूप हो जाता है तैसेही जीव द्रव्य मोहनी आदिक कर्मकि उदयसे क्रोधादि भाव परिण आत्मा क्रोधादिक रूप हो जाता है, इसलिये अशुद्ध द्रव्यार्थिक है ।

अथ पाचवा भेद कहते हैं कि “उत्पाद ध्य सापेक्ष सत्ता द्रव्य अशुद्ध द्रव्यार्थिक” ।

अथ छठा भेद कहते हैं “भेद कल्पना सापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक” जैसे ज्ञानादिक शुद्ध गुण आत्माका है परन्तु पट्टि विभक्ति भेद कहती है, परन्तु गुण गुणीका भेद है नहीं, और भेदको माने । इस रीतिसे छठा भेद कहा ।

अथ सातवा भेद कहते हैं कि “अन्य द्रव्यार्थिक” जैसे एक द्रव्य विषय गुण, पर्याय, स्वभाव आदि जुदे २ कहते हैं, इसलिये गुण पर्यायके विषय द्रव्यका अन्य है, इसरीतिसे अन्य द्रव्यार्थिक सातवा भेद कहा ।

अथ आठवां भेद कहते हैं कि “स्वय द्रव्यादि ग्राहक द्रव्यार्थिक” जैसे घटादिक द्रव्य है सो स्वय द्रव्य, स्वय क्षेत्र, स्वयकाल, स्वयमकारके अस्ति है । क्योंकि घटका स्वय द्रव्य तो मट्टो, और घटका स्व क्षेत्र जिसदेश जिसनगरादिमें बने, और घटका स्वयकाल जिस वस्तु कुमार बनावे, घटका स्वयभाव लाल रंगादि । इसरीतिसे घटादिक सत्ता सो प्रमाण अर्थात् सिद्ध है, इसलिये स्वय द्रव्यादि ग्राहक द्रव्यार्थिक अष्टम भेद हुआ ।

अथ नवा भेद कहते हैं “पर द्रव्यादिक ग्राहक द्रव्यार्थिक” जैसे द्रव्यादिक चारसैं घट नास्तिभाव है, क्योंकि देखो पर द्रव्य जो त (सूत) प्रमुख उससे घट अस्त अर्थात् नास्ति है, और परक्षेत्र अन्य देश अन्य ग्राम आदिक, परकाल जो अतीत, अनागत काल, प

भाय जो बाला रंग आदि, इन्द्रियवशा करोसे नास्तिक्य होता है इमरीतिसे तथा ६ भेद कहा ।

अथ दूसरा भेद कहते हैं कि—“परम भाय ग्राहक द्रव्याधिष” क्योंकि देखो आत्मा ज्ञान वधक्य कहते हैं, और दर्शन धारिष धीव्य तस्या आदि आत्माका अन्तः गुण है, परन्तु स्वयंमें ज्ञान है सो उत्पन्न है क्योंकि अन्य द्रव्यमें जो आत्मामें भेद है सो ज्ञान गुणसे ही दीगता है इमरीतिसे आत्माका ज्ञान सो ही परम भाय है इमरीतिसे दूसरे द्रव्योंका भी मुख्य गुण है सो ही परम भाय है, इसरीतिसे द्रव्याधिष १० भेद रहे ।

२—अथ पर्यायिक तयवे भी ६ भेद कहते हैं—तिसमें प्रथम “अनादि नित्यशुद्धपर्यायिक है”, जैसे पुद्गलका पयाय भेद प्रमुख है सो प्रयाहसे अनादि और नित्य है असत्त्वाते बाल पुद्गल्यो-याद्गल संयमे है, परन्तु संस्थान अर्थात् भेद जैसाका तैसा है, इसरीतिसे रत्नप्रभादिष पृथ्वा पयाय भा जानना ।

इस रीतिसे जनेव प्रकारकी जैनमतमें शैली पेंली है सो दिगम्बर मत भी जैनी ताम धरायकर इमरीतिसे नय की अनेक शैली (रीतें) प्रस्ताव है, तिसमें बुद्धि पूर्वक विचार करना चाहिये और जो सधा होय उसको ही धारण करना चाहिये, झूठे को संगति कदापि न करनी चाहिये, परन्तु शब्दों के मात्रमें द्वेष भी न करना चाहिये, अमन्य अर्थ होय सो ही प्रमाण करना चाहिये, इमरीतिसे पहला भेद हुआ ।

अथ दूसरा भेद कहते हैं कि “आदी नित्य शुद्ध पर्यायिक ।” जैसे सिद्ध की पर्याय है तिसकी आदि है, क्योंकि देखो तिस एक सर्व कर्मक्षय किया उस वक्त सिद्ध पर्याय उत्पन्न हुई थी सो उस उत्पन्न होने की तो आदि है, परन्तु उसका अन्त नहीं, क्योंकि सिद्ध भयेके बाद सिद्ध भाय सदाकाल रहेगा, इसरीतिसे पर्यायिकका दूसरा भेद कहा ।

अथ तीसरा भेद कहते हैं कि “सत्तागौणत्वे उत्पाद पय

ग्राहक अनित्य शुद्ध पर्यायिक" जैसे एक समयमें पर्याय विनशो है उस विनाशका प्रति पक्षी लेवे परन्तु ध्रुवताको गौन करके देखे नहीं इसरीतिसे नीसरा भेद हुआ ।

अब चौथा भेद कहते हैं कि "नित्य अशुद्ध पर्यायिक" जैसे एक समयमें पर्याय है सो उत्पाद, धय, ध्रुव, लक्षण तीन रूप करके रोदे हैं, ऐसा कहे तो पिणपर्यायका शुद्ध रूपतो किसको कहिये जो सत्ताको दिखावे, परन्तु यहा तो मूल सत्ता दिखाई इसलिये अशुद्ध भेद हुआ, इस रीतिसे चौथा भेद कहा ।

अब पाचवा भेद कहते हैं "कर्म उपाधि रहित नित्य शुद्ध पर्यायिक" जैसे ससारी जीवका पर्याय सिद्ध जीवके समान (सरीसा) कहिये, परन्तु कर्म उपाधि भाव बना है सो उसकी विवक्षा न करे, और ज्ञान, दर्शन, चारित्र आदिक शुद्ध पर्यायकी विवक्षा करे, इसरीतिसे पाचवा भेद कहा ।

अब छठा भेद कहते हैं "कर्म उपाधि सापेक्ष अनित्य अशुद्ध पर्यायिक" कि—जैसे ससारमें रहनेवाले जीवोंके जन्म, मरणकी व्याधि है ऐसा कहते हैं, यहा जन्मादिक जीवका पर्याय है सो कर्म संयोगसे है सो अशुद्ध है, इस लिये जन्मादि पर्यायका नाश करनेके चास्ते मोक्ष-अर्थी जीवपुत्र हैं, यह छठा भेद हुआ । इसरीतिसे द्रव्यार्थिक नव भेद समेत कहा ।

३—अब नयगम नयको आदि लेकर, ७ नयकी प्रक्रिया दिखाते हैं । प्रथम नयगम नयका अर्थ करते हैं—कि सामान्य, विशेष ज्ञानरूप अनेक तरहसे और बहुत प्रमाणसे गृहण करे उसका नाम नयगम है, सो इस नयगमके तीन ३ भेद हैं—१ भूत नयगम, २ वर्तमान, ३ आरोप करना, इसरीतिसे इसके तीन भेद हैं, जिसमें प्रथम रीतिफा उदाहरण देते हैं—कि जैसे आज दिवालीका दिन है सो आज श्री महावीर स्वामी शिवपुर (मुक्ति) का राज पाये, यह जो विधि करना अथवा कहना और कल्याणक मानना सो भूत नयगम है, क्योंकि देखो श्री महावीर स्वामी चौधे वारमें ३ वर्ष साढ़े आठ मास याकी रहे थे तब मोक्ष पधारे

माय जो बाह्य रंग आदिक, इत्यर्थिपक्ष करनेमें नातिष्ठान है ।
इत्यरीतिसे तथा ६ भेद बाह्य ।

अब दूसरा भेद कहते हैं कि—“एवम माय गुणं
द्रष्टार्यिकं” क्योंकि देखने आत्मा ज्ञान स्थान कहते हैं और
ज्ञान, चारित्र्य, धीर्य लेख्या आदिक आत्माका अनन्त गुण है, परन्तु
मध्यमें बाह्य है सो उतराए है क्योंकि अन्य द्रष्टा में जो आत्मामें भेद है
सो ज्ञान गुणमें ही दीप्तता है इत्यरीतिसे आत्माका ज्ञान सोही एवम
माय है, इत्यरीतिसे दूसरे द्रष्टाका भी मुख्य गुण है सो ही एवम माय
है, इत्यरीतिसे द्रष्टार्यिकके १० भेद कहें ।

२—अब पर्यायिक नये भी १ भेद कहते हैं—नित्यमें प्रथम “मासि
नित्यशुद्धपर्यायिक है”, जैसे पुद्गलका पर्याय भेद प्रमाण है सो प्रकाशसे
अन्तादि और निम्न है, अत्यन्ताते बाह्य पुन्यो-यादृश संश्लेष है, परन्तु
संस्थान अर्थात् भेद जैसाका तैसा है, इत्यरीतिसे रसप्रगादिक पृथ्वी
पर्याय भी जानना ।

इस रीतिसे अनेक प्रकारकी जगत्तमें शैली वेनी है
सो दिगम्बर मन भी जैसी नाम धन्यकर इत्यरीतिसे नये की अनेक
शैली (रीतें) प्रयत्नाये हैं नित्यमें बुद्धि पूर्वक विचार करना चाहिये
और जो सच्चा होय उसकी ही धारण करना चाहिये, झूठे को स्वीकृति
बढ़ापि न करनी चाहिये, परन्तु शत्रु के र मासते द्वेष भी न करना
चाहिये, असत्य अर्थ होय सो ही प्रमाण करना चाहिये, इत्यरीतिसे
पहला भेद हुआ ।

अब दूसरा भेद कहते हैं कि “मादी नित्य शुद्ध पर्यायिक ।”
जैसे सिद्ध की पर्याय है तिसकी आदि है, क्योंकि देखने जिस
पक्ष, सर्व ब्रह्मत्व किया उस पक्ष सिद्ध पर्याय उत्पन्न हुई ही सो
उस उत्पन्न होने की तो आदि है परन्तु उसका अन्त नहीं, क्योंकि
सिद्ध भयेके बाद सिद्ध माय सदाकाल रहेगा, इत्यरीतिसे पर्यायिकका
दूसरा भेद कहा ।

अब तीसरा भेद कहते हैं कि “सत्तामीणत्वे उत्पाद पक्ष

ग्राहक अनित्य शुद्ध पर्यायार्थिक" जैसे एक समयमें पर्याय विनशो है उम्र विनाशका प्रति पक्षी लेने परन्तु ध्रुवताको गीन करके देखे नहीं हमरोतिसे तीसरा भेद हुआ, ।

अब चौथा भेद कहते हैं कि "नित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक" जैसे एक समयमें पर्याय है सो उत्पाद, यय, ध्रुव, लक्षण तीन रूप करके रोदे हैं, ऐसा कहे तो पिणपर्यायका शुद्ध रूपतो किसको कहिये जो सत्ताको दिखावे, परन्तु यहा तो मूल सत्ता दिखाइ इसलिये अशुद्ध भेद हुआ, इस रीतिसे चौथा भेद कहा ।

अब पाचवा भेद कहते हैं "कर्म उपाधी रहित नित्य शुद्ध पर्यायार्थिक" जैसे सत्तारी जीवका पर्याय सिद्ध जीवके समान (सरीसा) कहिये, परन्तु कर्म उपाधि भाव बना है सो उसकी विवक्षा न करे, और ज्ञान, दर्शन, चारित्र आदिक शुद्ध पर्यायकी विवक्षा करे, इसरीतिसे पाचवा भेद कहा ।

अब छठा भेद कहते हैं "कर्म उपाधि सापेक्ष अनित्य अशुद्ध पर्यायार्थिक" कि—जैसे सत्तारमें रहनेवाले जीवोंके जन्म, मरणकी व्याधि है ऐसा कहते हैं, यहा जन्मादिक जीवका पर्याय है सो कर्म संयोगसे है सो अशुद्ध है, इस लिये जन्मादि पर्यायका नाश करनेके वास्ते मोक्ष-अर्थों जीवपूर्वक हैं, यह छठा भेद हुआ । इसरीतिसे द्रव्यार्थिक नव भेद समेत कहा ।

३—अब नयगम नयकी आदि लेकर, ७ नयकी प्रज्ञिया दिपाते हैं । प्रथम नयगम नयका अर्थ करते हैं—कि नामान्य, विशेष ज्ञानरूप अनेक तरहसे और बहुत प्रमाणसे गृहण करे उसका नाम नयगम है, सो इस नयगमके तीन ३ भेद हैं—१ भूत नयगम, २ वर्तमान, ३ आरोप करना, इसरीतिसे इसके तीन भेद हैं, जिन्में प्रथम रीतिका उदाहरण देते हैं— कि जैसे आज दिवालीका दिन है सो आज श्री महावीर स्वामी शिर-पुर (मुक्ति) का राज पाये, यह जो विधि करना अथवा कहना और कल्याणक मानना सो भूत नयगम है, क्योंकि देखो श्री महावीर स्वामी चौथे वारमें ३ वर्ष साढ़े आठ मास याकी रहे थे तब मोक्ष पधारे

सो उस रोज दियाली हुई, सो उस दियालीका वर्तमान दियालीके दिन आरोप करते हैं, कि आजका दिन मोटा है, क्योंकि धी महावीर स्यामीका निर्वाण कल्याणक है, सो आज विशेष करके धर्म कृत्य करना चाहिये, इसरीतिसे मध्यजीव भक्तिने वस होकर उस भूत कल्याणकका आरोप करके अपनी धर्म कृत्यादि करते हैं ।

अब दूसरा उदाहरण कहते हैं कि जैसे जिाको सिद्ध बहे, क्योंकि केवलीके सिद्धपना अवश्य होने वाला है, इसलिये कुछतो सिद्धपना और कुछ असिद्धपना वर्तमानमें है इसका नाम वर्तमान नयगम है ।

अब तीसरा उदाहरण कहते हैं—कि जैसे कोई रसोईकर रहा है और उसको कोई पूछे कितने प्या किया है तब वो बहेकि मैंने रसोई करी है, अब इस जगह रसोईके कितने हा अवश्यतो सिद्ध होगये हैं कितने ही सिद्ध और कगने बाकी हैं, परन्तु पूर्वापर भूत अत्रयच क्रिया सन्तान एव बुद्धि आरोपकरके वर्तमान कहता है, इस रीतिसे आरोप-नयगमका भेद जानना, सो यह नयगमनयके ३ भेद हुए ।

४—अब संग्रह नय कहते हैं—उस संग्रह नयके भी दो भेद हैं एकतो सामान्य संग्रह, २ विशेष संग्रह,—सो प्रथम भेदका उदाहरण कहते हैं कि “द्रव्यानी सर्वाणी अविरोधानी” इसका अर्थ ऐसा है कि द्रव्यपनेमें सर्वका अविरोध अर्थात् द्रव्यपनेमें सब ही द्रव्य हैं ।

अब दूसरा भेद कहते हैं कि “जीवा सव्ये अविरोधिना” यह दूसरा भेद हुआ, क्योंकि सब द्रव्यमेंसे जीव द्रव्य जुदा होगया, इस रीतिसे संग्रह नयके भेद बहे ।

५—अब व्यवहार नय कहते हैं—कि जो संग्रहनयका विषय है उसके भेदको दिावे उसका नाम व्यवहार नय है, सो उस व्यवहार नयके भी संग्रह नयकी तरह दो भेद हैं—१ सामान्य संग्रह भेदक व्यवहार २ विशेष संग्रहभेदक व्यवहार इस रीतिसे दो भेद हुए, सो प्रथम भेदका उदाहरण दियाते हैं कि “द्रव्य जीवा जीवी” ये सामान्य संग्रह भेदक व्यवहार है । और “जीवा संसारिन् सिद्धाश्च” यह

त्रिदोष संग्रह भेदक व्यवहार है, इस रीतिसे उत्तर २ चिन्तना जान लेना ।

६—अथ ऋजु सूत्रनय कहते हैं कि वर्तमानमें जैसी वस्तु होय और जैसा अर्थ भाये उस वस्तुमें भूत और भविष्यत् अर्थको न मानें केवल वर्तमान अर्थको ही माने, उसका नाम ऋजु सूत्र है । सो उस ऋजु सूत्रके भी दो भेद हैं—एकतो सूक्ष्म ऋजु सूत्र, २ स्थूल ऋजु सूत्र, सो प्रथम सूक्ष्म ऋजु सूत्रका उदाहरण कहते हैं कि—जैसे क्षणिक पर्याय अर्थात् उत्पादप्रयको माने । और स्थूल ऋजु सूत्र नय-मनुष्यादि पर्याय को माने अर्थात् मनुष्य, त्रियच आदिक भवपर्यायकी गृहण करे, परन्तु कालत्रियवर्त्तपर्यायमाने नहीं । और व्यवहार नय है सो तीनकालके पर्यायको माने, इसलिये स्थूल ऋजुसूत्र अथवा व्यवहार नयका शङ्कर दूषण नहीं जानना, इस रीतिसे ऋजु सूत्र नय कहा ।

७—अथ शब्द नय कहते हैं कि प्रकृति, प्रत्ययादिक व्याकरण व्युत्पत्ति से सिद्ध किया जो शब्द मानें, अथवा लिंग यचनादि भेदसे अर्थका भेद माने जैसे टट टटी ? टट यह त्रणलिङ्ग भेद अर्थ भेद । आप जल इस रीतिसे एक यवन, बहु यवन, भेदसे अर्थका भेद माने उसको शब्द नय कहते हैं ।

८—अथ संमिश्र नय कहते हैं कि—मिश्र शब्दसे भिन्न अर्थ होय इसलिये यह नय शब्द नयसे कहें कि जोतू लि गादि भेद अर्थभेद माने हैं सो शब्दभेद अर्थभेद क्यों नहीं मानता, क्योंकि घट शब्दार्थ भिन्न और कुम्भ शब्दार्थ भिन्न, इस रीतिसे मान, इन दो शब्दोंको एक अर्थपना है सो शब्दादि नयकी व्यवस्थामें प्रसिद्ध है, इस रीतिसे संमिश्र नय कहा ।

९—अथ धवभूत नय कहते हैं कि—सर्व अर्थ किया तथा परिणित किया केवत्तमाने परन्तु अन्यथा होय तो नहीं मानें, जैसे छत्र, चमरादिक करके शोभायमान परपदामें बैठा होय उसवत्तमें उसको राजा मानें, परन्तु स्नानादिक करता होय अथवा भोजन आदि, करता होय उस वत्तमें उसको राजा न कहे, इस रीतिसे यह नय नय कहे ।

इन नव ६ नयके २८ (अष्टाईस) भेद होते हैं (१०) द्रव्यार्थिकका, छ (६) पर्यायार्थिकका, तीन (३) नयगमका दो (२) संग्रहका, दो (२) व्यवहारका, दो (२) अनुसूत्रका, एक (१) शब्दका, एक समि-
रुद्धका, और एक (१) पदभूतका । इस रीतिसे दिगम्बर मतमें नव ६ नय कहा है ।

अब इसी दिगम्बर आमनासे तीन (३) उपनय और दिखाते हैं कि—नयके समीप उपनय भी चाहिये तिसमें सद्भूत व्यवहार सो उपनयका प्रथम भेद है क्योंकि धर्म और धर्मोपा भेद दिखानेसे होता है, सो तिसके भी दो भेद हैं । एक तो शुद्ध, दूसरा अशुद्ध, तिसमें पहला शुद्ध धर्म धर्मोपा भेद सो शुद्ध सद्भूत व्यवहार है । और दूसरा अशुद्ध धर्म धर्मोपा भेद सो अशुद्ध सद्भूत व्यवहार है । इस जगह सद्भूत तो एकद्रव्य है, और भिन्न द्रव्य संयोग आदिक की अपेक्षा नहीं, तथा व्यवहार सो भेद दिखावे है, जैसे जगत्में आत्म द्रव्यका केवल ज्ञान पटी प्रयोग करे सो शुद्ध सद्भूत व्यवहार होय, और मति ज्ञानादिक सो आत्म द्रव्यका गुण है ऐसा कहेंतो अशुद्ध सद्भूत व्यवहार होय, गुण गुणीका पर्याय पर्याय चन्तका, स्वभाय स्वभाय-चन्तका जो एक द्रव्यानुगतभेद रहे सो सर्व उपनयका अर्थ जानना, सो ही दिखाते हैं, कि “घटस्वरूपं, घटस्य रक्तता, घटस्य स्वभाय मृता घटोनिप पादित” इत्यादि प्रयोग जान लेना और पर द्रव्यकी प्रणती मिलाय करके जो द्रव्यादिकके नव विध उपचार रहे सो असद्भूत व्यवहार जानना सो उस नव विध उपचारमें जो प्रथम भेद है उसको दिखाते हैं । द्रव्य द्रव्य उपचारका उदाहरण इसरीतिसे है—जैसे जिनागममें कहा है कि “जीव पुद्गलके साथ क्षीर नीर न्याय करके मिला है” इस लिये जीवको पुद्गल रहे, यह जीव द्रव्यमें पुद्गल द्रव्यका उपचार सो द्रव्य २ उपचार पहला भेद हुआ ।

अब दूसरा भेद कहते हैं कि “गुण गुणोपचार” जो भाव लेस्या सो आत्माका अरुणी गुण है सो उसको कृष्ण, नीलादिक कार्त्त लेस्या कहत है, सो कृष्णादि पुद्गल द्रव्यके गुणको उपचार

कहते हैं, यह आत्म गुणमें पुद्गल गुणका उपचार जानना, यह दूसरा भेद हुआ ।

अब तीसरा भेद कहते हैं “ पर्याय २ उपचार ” जैसे घोड़ा, गाय, हाथी, रथ प्रमुख आत्म द्रव्यका असमान जाति द्रव्य पर्याय तिसका खन्द कहे, सो आत्म पर्यायके ऊपर जो पुद्गल पर्यायका खन्द तिसका उपचार करके कहे, सो “ पर्याय २ उपचार ” तीसरा भेद हुआ ।

अब चौथा भेद कहते हैं कि “ द्रव्यमें गुणका उपचार, जैसे मैं गौर घण ” ऐसा जो कहे तो ‘मैं’, सो तो आत्म द्रव्य है, और जो गौरपन पुद्गलका उज्जल्पना सो उपचार, यह चौथा भेद हुआ ।

अब पाचवा भेद कहते हैं कि “ द्रव्यमें पर्यायका उपचार करे ” जैसे मैं शरीरमें घोलता हूँ, तिसमें मैं सो तो आत्म द्रव्य है । और शरीर सो पुद्गल द्रव्यका समान जाति है इसलिये “ द्रव्य पर्याय उपचार ” पाचवा भेद हुआ ।

अब छठा भेद कहते हैं कि “ गुणमें द्रव्यका उपचार करना ” सो उदाहरण दियाते हैं कि—जैसे कोई कहे कि यह गौर दीक्षता है, सो आत्मा इसमें गौरपना उद्देश करके आत्म विधान किया, इस लिये गौरतारूप पुद्गल गुण ऊपर आत्म द्रव्यका उपचार सो ‘गुण द्रव्य उपचार’ छठा भेद हुआ ।

अब सातवा भेद कहते हैं कि “ पर्याय द्रव्य उपचार ” जैसे शरीरको आत्मा कहें, इस जगह शरीर रूप पुद्गल पर्यायके विषय आत्म द्रव्यका उपचार करा, यह सातवा भेद हुआ ।

अब आठवा भेद कहते हैं कि “ गुण पर्याय उपचार ” जैसे मतिज्ञान सो शरीर जन्य है, इस लिये शरीर ही कहना, सो इस जगह मतिज्ञान रूप आत्म गुणके विषय शरीर रूप पुद्गल पर्यायका उपचार किया, यह आठवा भेद हुआ ।

अब नया भेद कहते हैं कि ‘पर्याय गुण उपचार’ जैसे शरीर मतिज्ञान रूप गुण है, इस जगह शरीर रूप पर्यायके विषय मतिज्ञान रूप गुणका उपचार किया, यह नया भेद हुआ ।

इस रीतिसे उपचारसे असद्भूत व्यवहार नव प्रकारका हुआ ।

अब इनके तीन भेद हैं सो भी कहते हैं—१ स्वयं जाति असद्भूत व्यवहार, जैसे परमाणुमें यह प्रदेशी होनेकी जाति है, इस लिए यह प्रदेशी कहें इस रीतिसे स्वयं जाति असद्भूत व्यवहार हुआ, यह प्रथम भेद हुआ ।

दूसरा विजाती असद्भूत व्यवहार कहते हैं कि—जैसे मतिज्ञानको मूर्तिवन्त कहे, मूर्ति जो विषय लोग आत्मकारादिक सत् उत्पन्न होय, इस लिये मूर्तिवन्त कहा । इस जगह मतिज्ञान सो आत्म गुण तिसके विषय मूर्तवत् जो पुद्गल गुण तिसका उपचार किया, इस लिए विजाती असद्भूत व्यवहार हुआ, यह दूसरा भेद हुआ ।

तीसरा भेद कहते हैं कि स्वयं जाति और विजाति उभय असद्भूत व्यवहार—जैसे जीव अजीव विषय ज्ञात कहे, इस जगह जीव सो ज्ञानकी स्वयं जाति है, और अजीव सो ज्ञानकी विजाति है, इन दोनोंका विषयी भाव उपचरित सम्यन्ध है, इस लिए स्वयं जाति विजाति असद्भूत व्यवहार है, यह तीसरा भेद हुआ ।

अब जो एक उपचार से दूसरा उपचार करे सो भी असद्भूत व्यवहार है सो उसके भी तीन भेद हैं ।

एक तो स्वजाति, दूसरा विजाति, तीसरा दोनोंको मिलाय कर अर्थात् उभय सम्यन्धसे तीसरा भेद होता है, सो ही दिखाने हैं—स्वजाति उपचरित असद्भूत व्यवहार सम्यन्ध कल्पना से जानो कि जैसे मेरा पुत्रादिक है, इस जगह पुत्रादिक को अपना कहना स पुत्रादिकके विषय उपचार है क्योंकि आत्माका भेद, अभेद सम्यन्ध उपचार करते हैं, क्योंकि पुत्रादिक है सो शरीर आत्म पर्याय रूप स्वजाति है, परन्तु कल्पित है ।

अब दूसरा भेद कहते हैं कि यह घर मेरा है, इस जगह घरादिक पुद्गल पर्याय नामादि भेद कल्पित है सो विजाति स्वयं सम्यन्ध उपचार असद्भूत व्यवहार है ।

अथ तीसरा भेद कहते हैं कि—यह मेरा गढ़, देश, नगर, प्रमुखा है, सो मयजाति विजाति सम्बन्ध कल्पित उपचरित असद्भूत व्यवहार है, क्योंकि गढ़ देशादिक जीव, अजीव उभय समुदाय रूप है, इमरीतिते उपनय कहा ।

अथ अध्यानम भाषा करके मूल दो नय मानता है उसकी भी प्रक्रिया दिखाते हैं—कि एक तो निश्चय नय, दूसरा व्यवहार नय, सो निश्चय नयके दो भेद हैं, एक तो शुद्ध निश्चय नय, दूसरा अशुद्ध निश्चय नय, सो प्रथम शुद्ध निश्चय नय को कहते हैं कि—जैसे जीव है सो केवल ज्ञानादिक रूप है, इस लिये कर्म उपाधि रहित केवल ज्ञानादिक शुद्ध गुण ले करके आत्मा में अभेद दिखलावे सो शुद्ध निश्चय नय कहिये और जो मति ज्ञानादिक अशुद्ध गुणको आत्मा कहे सो अशुद्ध निश्चय नय है, सो पाधिक है, इसलिये जो निश्चय नय सो अभेद दिखाते हैं, और व्यवहार नय है सो भेद दिखाते हैं । सो व्यवहार नयके दो भेद हैं एक सद्भूत व्यवहार, दूसरा असद्भूत व्यवहार । जो एक द्रव्य आधित (सहारा) है सो सद्भूत व्यवहार है । और जो पर विषयक है सो असद्भूत व्यवहार है । सो प्रथम जो सद्भूत व्यवहार है सो दो प्रकारका है, एक उपचरित सद्भूत व्यवहार, दूसरा अनुपचरित सद्भूत व्यवहार । जो स्वयं सोपाधिक गुण-गुणोका भेद दिखलावे जैसे जीवका मतिज्ञान यह उपाधि है सो ही उपचरित है । दूसरा निःउपाधिक गुणगुणोका भेद दिखावे, जैसे जीव का केवल ज्ञान, यह उपाधि रहित पना है सो ही निर उपचरित है ।

अथ असद्भूत व्यवहारके भी दो भेद है, एक उपचरित असद्भूत व्यवहार, दूसरा अनुपचरित असद्भूत व्यवहार तिसमें प्रथम भेद कहते हैं कि असंश्लेषित योग करके कल्पित सम्बन्ध होय, जैसे देवदत्तका धन है, इस जगह धन है सो देवदत्तके स्वयं स्वामी भावरूप कल्पित सम्बन्ध है इसलिये उपचार कहा, क्योंकि देवदत्त और धन सो जाति करके दोनों एक द्रव्य नहीं इसलिये असद्भूत भावना करी सो उपचरित असद्भूत व्यवहार जानना ।

अब दूसरा भेद कहते हैं कि—सहदेयित योग करके धर्म सम्यग्धसे जानना कि जैसे आत्माका शरीर, आत्मा तथा शरीर सम्यग्ध है सो धन सम्यग्धकी तरह कल्पित नहीं, क्योंकि यह शरीर विपरीत भावना करके निरपेक्ष नहीं जाय जोर रहे, इसलिये अनुपचरित और भिन्न प्रिय होनेसे असह्युत कहा ।

इस रीतिसे १५ तथा उपनय और मूल दो नय सहित दिगम्बर प्रक्रियासे वर्णन किया सो यह वर्णन दिगम्बर दीप सेन छत नय चक्रमें है ।

अब जो इमम जैनमतमें विपरीत बातें हैं उसीको दिपाते हैं कि यद्यपि रघूय विषय एतन् धानोंमें जैन मतसे मिलता है, तथापि सिद्धान्तके विपरीत प्रक्रिया होनेसे ठाक नहीं। क्योंकि जिज्ञासु आत्माधी शुद्ध प्रकृष्ट सद्गुरुके उपदेश बिना जो इनके जालमें फस जाय तो उस जिज्ञासुका निष्कर्षता बहुत मुशकिल होय, क्योंकि इस दिगम्बरीने भी वर्णना नाम जैनीधर रखा है, इस लिये पेशतर तो इसने शास्त्र अनुसार इसकी प्रक्रिया कही ।

अब इस घोटक मत दिगम्बरीकी जो जिनमतसे विपरीत प्रक्रिया है सो ही दिपाते हैं जिज्ञासुको भ्रमजालमें न फसनेके धास्ते जिन सूत्रोंको वे मानते हैं उन्हींको शास्त्र दिगलाते हैं आत्माधियोंको शुद्धमार्ग बतलाते हैं—कि तत्त्वार्थ सूत्रमें, अथ कहा है, और मतान्तर की अपेक्षा लेकर ५ नयभी कहा है यदि उक्त “मत्तमूलनया पचेत्या देशान्तर” इस रीतिसे तत्त्वार्थ सूत्रमें कहा है सो सात तो मूल नय हैं और जो मतान्तर से ५ नय मागता है वो मतान्तरवाला शब्द १ संमिरुद्ध २ पर्यभूत ३ इन तीनों नयको एक शब्द नयमें ग्रहण करता है और नयगम आदि ४ नय इनको साथ लेकर ५ नय कहना है । सो एक एक नयके सो सो भेद होते हैं सो अनयसे तो ७०० तथा ५०० भेद होते हैं, इस रीतिसे दो मत बहे हैं । और ऐसाही श्रीआवश्यक सूत्रमें कहा है सो भी दिवाते हैं “इतिको यस्य यमिहो सत्तणय सयाहर्वानिण । सेव अणोविदु भाण सो पंचेयस यानणतु” इस रीतिसे शास्त्रोंमें कहा है । उस प्रक्रियाको

है।

है,

सो

य है,

थवा

नलिये

र्म नय

ने दोनों

क्षमाश्रमण

रेपामें गिता,

ारोध न होनेके

मुप आचार्योंके

प है सो चेतनामें

लिये कोई अपेक्षासे

जर नयके सात स्त्री

जुसूरनय को पर्याधिक

भेद पूरे होंगे, क्योंकि

द्रव्याधिकसे गुणनेसे तीस

उसको दस (१०) द्रव्याधिक

और ध्यग्रहार नयके भी दो

गुणा करें तो २० भेद होते हैं।

१ द्रव्याधिकसे गुणा किया तो

४ जुसूरनयके दो

२) भेद होते हैं।

लिये इन तीनोंसे

नय पर्यायिक हैं। सो इन आचार्योंके कथन विशेष परके घटे २ सिद्धान्तोंमें है सो मेरे पास कोई है नहीं इनलिये यहाँ विशेष निर्णय न किया सका परन्तु किञ्चित् लिखता हूँ कि—श्री यसरिजयजी उपाध्याय ने द्रव्य गुण पद्यायके रासमें जाठमी ढालकी तेरहवीं गाथामें लिखा है, सो यहासे दिखाते हैं ।

द्रव्यार्थिक मते सर्वे पर्याया एतु क्वपिना ॥

सत्यते प्यचयि द्रव्यं तु इत्यादिषु हेमचन्द्र ॥१॥

पर्यायार्थ मते द्रव्यं पद्याये ष्योस्तिनो पृथक् ॥

यद्ये रथ क्रिया दृष्टा नित्य कुत्रोप युज्यते ॥२॥

व्याख्या—इति द्रव्याथ पर्यायाथ तय लक्षणान् अतीत भनान्न पद्याय प्रति क्षेपी ऋजुसूत्र शुद्धमर्थ पर्याय समयमा कथं द्रव्याधिक स्यादित्ये तेषामाशयः ।

ते आधायनेमते ऋजुसूत्राय द्रव्यायज्यकने चित्तेलान् १ संभवे ।

तथा “चउज्जुसु अस्तपणे ण्णु उयत्ते एगदयापासयं पुट्ठं मत्थि” इति अनुयोग द्वार सूत्र चित्ते ३ वस्तमान पर्याया धारस्य द्रव्योशा पृथा पर परोणाम साधारण उध्यता सामान्य द्रव्याशसा दृस्यास्तित्य रूप तियप् साधाय द्रव्याशा ।”

एमा एके पद्याय न मानेनो ऋजु सूत्रने पद्यायाधिक नय कहै सो ए सूत्र केममिले ते भाटे क्षगिज द्रव्यवादी सूक्ष्म ऋजुसूत्र तद्वत्तमान पद्यायापन्न द्रव्यादि रथूल ऋजुसूत्र ते द्रव्य नय कहैयो, एम सिद्धान्त वादी कहै छै । “अनुपयोग द्रव्याशामेव सूत्र परिमाणि मादा योक्त सूत्रतार्थिकमतते नोपपादनीय मित्यस्मादेक परिशीलित पद्या ॥१६॥ इसरोतिका लेख यहासे देखो ॥

अथ इनआचार्योंका मुख्य आशय कहने हैं कि—वस्तुको अवस्था तीन प्रकारकी है । एक तो प्रवृत्ती, दूसरा संकल्प और तीसरी परिणिति यह तीन भेद हैं जिसमें जो योग व्यापार संकल्प चेतनाका योग सहित मनका विकल्प तिसको धोजिनमद्रागणीक्षमाभ्रमण प्रवृत्ती धर्म कहते हैं, और संकल्पभ्रमको उदयीक मिथपना कहते हैं, इसलिये

द्रव्यनिक्षेपा कहते हैं और एक प्रणती धर्मको ही भावनिक्षेपा कहते हैं। और सिद्धमेव दियाकर विफलकी चेतना होनेसे भावनय कहते हैं, और प्रवृत्तीकी सीमा (हृद्) व्यवहार नय तक है, और संकल्प है सो ऋजुसूत्र नय है, एकवचन पर्यायरूप परिणतीधर्म सो शब्द नय है, और सकल वचन पर्याय रूप परिणिति धर्मसो समिरुद्ध नय है, अथवा वचन पर्याय अर्थ पर्यायरूप सम्पूर्ण धर्म है सो एवभूत नय है, इसलिये यह शब्दादिक तीन (३) नय सो त्रिशुद्ध नय है, सो यह भाव धर्म नय मुख्यता अर्थान् उत्तर २ सूक्ष्मताका ग्राहक है। इन रीतिसे दोनों आचार्योंका आशय कहा ।

इसका मुख्य तात्पर्य यही है कि धीजितमद्गणोक्षमाश्रमण सकलधर्मको उदयीकमिश्रपनेसे पुद्गलीक होनेसे द्रव्यनिक्षेपामें गिना, सो कोई अपेक्षा सूक्ष्म बुद्धिविचारसे और सिद्धान्तके विरोध न होनेके वास्ते द्रव्य निक्षेपा जनता है, और सिद्धसे दियाकर प्रमुख आचार्याकि आशयसे तो चेतनाका अशुद्ध भाव होनेसे विवरण रूप है सो चेतनामें सूक्ष्म बुद्धि विचार रूपसे पुद्गलीक छेश है नहीं, इसलिये कोई अपेक्षासे पर्यायिक भी जनता है।

दूसरा और भी एक आशय कहते हैं कि—जय नयके सात सो (७००) भेद किये जाने हैं उन भेदोंमें ऋजुसूत्रनय को पर्यायिक माननेसे ही एक २ नयके सो २ (१०० २) भेद पूरे होंगी, क्योंकि देखो नयगमनयके तीन भेद हैं, उनको दस द्रव्यार्थिकसे गुणनेसे तीस (३०) होते हैं। और संग्रह नयके दो भेद हैं उनको दस (१०) द्रव्यार्थिक से गुणा करें तो बीस (२०) भेद होते हैं। और व्यवहार नयके भी दो भेद हैं इसको दस (१०) द्रव्यार्थिकसे गुणा करें तो २० भेद होते हैं। इसरीतिसे इन तीनों नयको भेद समेत द्रव्यार्थिकसे गुणा किया तो ७० भेद हुए ॥

अब पर्यायिकके तीस (३०) भेद कहते हैं कि ऋजुसूत्रनयके दो भेद हैं सो छ (६) पर्यायिकसे गुणा करनेसे बारह (१२) भेद होते हैं। और शब्द, समिरुद्ध, एवभूत नय इनके भेद नहीं हैं इसलिये इन तीनोंसे

पर्यायिक १, भेदको गुणा करें तो अठारह (१८) भेद होते हैं। मो इन तीनोंके अठारह और अष्टगुणके चारह मिलाकर तीस भेद हुए हैं। तीस तो पर्यायिकके और ७, द्रव्याधिक ४ मिल कर १०० भेद हुए हैं। इन सौ १०० भेदोंको सप्त भेदादयः सप्त भेदादयः अष्टादश गुणा करें तो ७० भेद होने हैं। इस रीतिसे सिद्धान्तोंको प्रक्रियाको गुरु कुलदास सेवको यात्रे आचार्यों अध्यात्म शैली आत्म अनुभव गूढ विद्याम अपनी बुद्धिमें विगतों हैं। और एकाग्र अष्टगुण नयको १ द्रव्याधिक ही कह सके और १ पर्यायिक ही कह सके हां अष्टादश दनों आचार्य की अपनी बुद्धिमें विगतों हैं कि आचार्य इस आचार्यसे कहते हैं। कौं कि वेगी—अब अष्टगुणको बरत द्रव्याधिक मां तो अष्टगुणके ही भेद होनेसे द्रव्याधिक १० भेदसे गुणा करें तो ७० भेद हो जायेंगे तब उन बीस भेदको मिलावें तो १०८ भेद हो जायेंगे ? अब १०८ भेद हो गये तो १०० भेद जो सिद्धान्तोंमें बदे हैं तो क्यों बर मिलेंगे इसलिये इन आचार्यों आचार्यको तो यदि जोग विगत रहते हैं कि निश्चय गुरुकुलदास अध्यात्म शैलीसे आत्म अनुभव किया है वहा लोग जान सकते हैं न तु जैनी नाम धरनेसे।

इसरीतिसे प्रसंगान् किंचित् वचना किया मो इस वचन करके तात्पर्य यही है कि शास्त्रोंमें आचार्यों अध्यायिक और पर्यायिक इन दोनों भेदोंका कथन मुठ सात नयमें किया है। और द्रव्याधिक, पर्यायिक जुदा न किया परन्तु न मालूम इस हेतुसे जोदक अध्यात्म दिगम्बर जैनमात्रने इस द्रव्याधिक पर्यायिकको जुदा छोट कर नय पूर्व कह दिया और संसार बदलेका भय किंचित् भीम किया, और जैनी नाम धरने लिया मोठे जीवोंको आत्ममें धसाय दिया मिथ्या मनको चलाय दिया। क्योंकि देखो अन्तर्गत है, सातारहसे ऐसा जो द्रव्याधिक और पर्यायिक नय तिसका जुदा करने उपदेश पूर्वोक्त धने। कदाचित् जो दो दिगम्बर ऐसा बदे कि भतान्तरमें नय कहा है, उस पांच नयमें दो नय भी अन्तर्गत होने हैं। जैसे तुम उर पात्र नयमेंसे दो नय अलग (जुदा) निकालकर ७ नयका उपदेश

द्रव्यानुभव रक्ताकर ।]

देते हो, तैसै हम भी द्रव्यार्थिक, पर्यार्थिकको जुदा करके उपदेश देते हैं ? तो हम तुम्हारेको कहते हैं कि हे भोले भाई विवेकसुन्य बुद्धि विचक्षण होकर हठवाद करते हो, और कुछ आत्माने कल्याण अर्थ किंचित् भी नहीं विचारते हो, सो हम तुम्हारेको कहते हैं, सो नेत्र मींचकर हृदयकमल पर बुद्धिसे विचार करो कि शब्दनय, समिरुड नय और पञ्चभूतनय इन तीनोंमें जैसा विषय भेद है तैसा द्रव्यार्थिक और पर्यार्थिक नयमें भिन्न (जुदा) विषय दीजे है नहीं । क्यों कि देखो जिस मतात्तर घालेने तीन नय एक सत्तामें ग्रहण करके ५ नय कहा, परन्तु इनका विषय भिन्न (जुदा) है, और ऐसा विषय भिन्न उस द्रव्यार्थिकमें नहीं, क्योंकि देखो जो द्रव्यार्थिकके १० भेद कहे हैं सो सर्व शुद्धाशुद्ध सप्रह आदिक नयमें मिल जाते हैं, और जो पर्यार्थिकके ६ भेद कहे हैं सो सर्व उपचरित, अनूपचरित व्ययहार शुद्धाशुद्ध ऋजुसूत्र आदिक नयमें मिले है, जो गौचली उर्ध्व न्याय करने विषय भेद कहकर जुदा भेद मानोगे तो स्याद्स्त्येय, स्यान्नास्त्येय, इत्यादिक सत्तमगीमें कोडों रीति अर्पित अनार्पितमें, सत्यासत्यग्राहक नय भिन्न २ नाम जुदा २ करोगे तो सत्त मूल नय प्रनिया भग होकर अनेक नय बन जायगी । इस लिये इस सूक्ष्म विचारको कोई अध्यात्म शैलीसे आत्म अनुभव घाले ही विचार सकी है नतु जैनी नाम धरानेसे । कदाचित् जो तुम नय नय ही कहोगे तो विभक्तना विभाग अर्थात् पीसेका पीसना हो जायगा, इसलिये जो तुम्हारेको यथावत विवेचन करना होय तो जैसे “जीवा द्विधा संसारिन् मिद्धाश्च ससारिन् प्रथम्यादि पद भेदा सिद्धा पंच दस भेदा” तैसे ही “नया द्विधा द्रव्यार्थिक पर्यार्थिक भेदात् द्रव्यार्थिका स्त्रिधा नयगम आदि भेदान् पर्यार्थिक ऋजुसूत्र आदि भेदा चतुर्धा” इसरीतिसे विवेचन होता है परन्तु नय नया एक वाक्यका विभाग करना सो सर्वथा मिथ्यावाक्य है ।

कदाचित् वो दिगम्बर ऐसा कहे कि जैसे जीव, अजीव दो तत्त्व हैं और उन दोनों तत्त्वोंके अन्तर्गत सब तत्त्व मिल जाते हैं, तो फिर सात तथ्या नयतत्त्व क्यों जुदे २ कहते हो, जैसे मात अथवा नयनत्त्व जुदे २

पर्याधिक् २ भेदको गुणा करें तो अठारह (१८) भेद होते हैं। सो इन तीनोंके अठारह और ऋजुमूत्रके बारह मिश्रणकर तीस भेद हुए। तीस तो पर्याधिक्के और ७० द्रव्याधिक्के मिश्रण कर १०० भेद हुए, म इस सौ १०० भेदोंको सप्त भगाके साथ फेकें अर्थात् गुणा करें तो ७०० भेद होते हैं। इस रीतिसे सिद्धान्तोंकी प्रक्रियाकी गुरु कुश्याम सेजने वाले आत्माओं अध्यात्म शैली आत्म अनुभव सूक्ष्म विचारम जगती बुद्धिमें विचारते हैं। और पश्चात् ऋजुमूत्र नयको न द्रव्याधिक् ही कह सके और १ पर्याधिक् ही कह सके हा अन्तर्गत दोनोंके जायको अपनी बुद्धिमें विचारते हैं कि आचार्य इस आचार्यसे कहते हैं। कौं पि देखो—जब ऋजुमूत्रको केवल द्रव्याधिक माने तो ऋजुमूत्रके दो भेद होनेसे द्रव्याधिक् १० भेदसे गुणा करें तो २० भेद हो जायगे तब उस बीस भेदको मिश्रण तो १०८ भेद हो जायगे ? जब १०८ भेद हो गये तो १०० भेद जो सिद्धान्तोंमें कहे हैं सो क्यों कर मिलेंगे इसलिये इन आचार्योंके आशयको तो यहि लोग विचार सके हैं कि निम्नान गुरुकुश्याम अध्यात्म शैलिसे आत्म अनुभव किया है यही लोग जान सकते हैं न तु जैनी नाम धगनेसे।

इसरीतिसे प्रसंगगत किंचित् वर्णन किया सो इस घण्टा करनेपर तात्पर्य यही है कि शास्त्रोंमें आचार्योंने द्रव्याधिक् और पर्याधिक् इन दोनों भेदोंका पथन मृत् सात नयमें किया है। और द्रव्याधिक् पर्याधिक् जुदा न किया परन्तु न मालूम इस देखने-पोटके अर्थात् दिगम्बर जैनाभासो इस द्रव्याधिक् पर्याधिक्को जुदा छोट कर नय नय क्यों कह दिया और सत्ताय बढ़ानेका भय किंचित् भी न किया, और जैनी नाम धराय लिया मोले जीवोंको जालमें फसाय दिया, मिथ्या मतको चलाय दिया। क्योंकि देखो अन्तरगत है, साननयके ऐसा जो द्रव्याधिक और पर्याधिक नय तिमका जुदा करके उपदेश क्योंकर बने। बड़ाचित जो ये दिगम्बर ऐसा कहे कि मतान्तरमें ८ नय कहा है, उम पाच नयमें दो नय भी अन्तरगत होते हैं। जैसे तुम उन पाच नयमेंसे दो नय अग्ग (जुदा) निकालकर ७ नयका उपदेश

देते हो, तैसे हम भी द्रव्यार्थिक, पर्यार्थिकको जुदा करके उपनैग
 देते हैं ? तो हम तुम्हारेको कहते हैं कि हे मोले भाई त्रिष्यसुन्य यदि
 विचक्षण होकर हठयाद करते हो, और कुछ आत्माने कल्याण अर्थ
 किंचित् भी नहीं विचारते हो, सो हम तुम्हारेको कहते हैं, सो नेत्र
 मीचकर हृदयकमल पर धुद्धिसे विचार करो कि शत्रुनय, सन्निह
 नय और परभूतनय इन तीनोंमें जैसा त्रिष्य भेद है तैसा द्रव्यार्थिक
 और पर्यार्थिक नयमें भिन्न (जुदा) त्रिष्य दीछे है नहीं। स्तो
 कि देपो जिस मतांतर घालेने तीन नय एक सत्तामें ग्रहण करते
 नय कहा, परन्तु इनका विषय भिन्न (जुदा) है, और जेना त्रिष्य भिन्न
 उस द्रव्यार्थिकमें नहीं, क्योंकि देपो जो द्रव्यार्थिकने १० भेद कहे हैं
 सो सर्व शुद्धाशुद्ध समग्र आदिक नयमें मिल जाते हैं, और जो पर्य-
 र्थिकने ६ भेद कहे हैं सो सर्व उपचरित, अनुपचरित धर्मरहित
 ६ भेद कहकर जुदा भेद मानोगे तो स्याद्स्त्येय, स्यात्तत्त्वैक, स्यात्तत्त्वैक
 सत्तमगीमें क्रोडों रीति अर्पित अन्तर्पितमें, सत्तासत्तासत्तासत्ता
 नाम जुदा २ करोगे तो सत्त मूल नय प्रतिया कर्तृक अन्तर्नय
 बन जायगी। इस लिये इस सूक्ष्म विचारको का बलवत् त्रिष्य
 आत्म अनुभव घाले ही विचार सक्ते हैं ननु जै, नय कहे, कदा-
 चिन् जो तुम नय नय ही कहोगे तो विभक्तता किन्तु सत्तासत्ता
 पीसना हो जायगा, इसलिये जो तुम्हारेका धर्मरहित त्रिष्य नय
 होय तो जैसे "जीवा द्विधा संमारि सिद्धासत्तासत्तासत्तासत्ता
 भेदा सिद्धा पंच दस भेदा" तैसे ही "न्यासिन्तु सत्तासत्तासत्तासत्तासत्ता
 भेदात् द्रव्यार्थिका सिद्धा नयगम यदि भेद पर्यार्थिक अन्तर्नय
 सूत्र आदि भेदा चतुर्णा" इसरीतिसे विभक्ततासत्तासत्तासत्तासत्तासत्ता
 एक वाक्यका विभाग करना सो सर्वगमिष्य है।
 पदाचित् घो दिगम्बर पेसा कहे हैं कि जै, नय नय दो तत्त्व
 और उन दोनों तत्त्वोंके अन्तर्गत सत्तासत्तासत्तासत्तासत्तासत्ता
 अथवा नयनय

कहें तैसे ही द्रव्याधिकनयके अन्तगमन सर्पनय भाते हैं, तौभी हम स्वयं प्रक्रियासे नय नय कहते हैं ।

तो हम तुम्हारेको कहते हैं कि हे मोठे भाई कुछ बुद्धिवा पिछार पर कि उस जगह जुदा २ कहनेका जैसा प्रयोजन है तैसा द्रव्याधिक पार्थिक कहनेका प्रयोजन नहीं । क्योंकि देखा जैसा जोय अज्ञाय य वा मुख्य श्रेय पदार्थ है और बन्ध मोक्ष, ये दो मुख्य श्रेय और उपार्थ हैं, मोक्षबन्धका कारण तो आश्रय है सो श्रेय कहता छोड़ता, और मोक्ष मुख्य पुरुषार्थ है सो उससे वा कारण है । १ सम्यक् २ निर्जरा, इस रीतिसे सात तन्त्र कहनेका प्रयोजन है । और आश्रय नाम आनेका है सो उस आश्रय दो भेद हैं उसीका नाम शुभ अशुभ कहते हैं । इसलिये इनके भेद अलग (जुदा) करके प्रयोजन सहित नय तन्त्रका बधन है । परन्तु द्रव्याधिक, पार्थिकका भिन्न उपदेश दत्त कोई प्रयोजन है नहीं । क्योंकि देखो “सप्तमूल न्यायपञ्चा” ऐसा सूत्रमें कहा है, सो इस सूत्रके पाक्यको उत्प्रेषण नय नय कहता सो महा मिथ्यात्व का कारण है, सो है पाठक गणों ऊपर लिखित विचारको सूक्ष्म बुद्धि से विवेचन करो, दयसेनबोदकप्रतिष्ठा बड़ी दूर १२ नयको परिहरो, उस उत्सृज भाषी दिग्गजरत्न सग कर्मा मत करो सिद्धांतोंमें बही जो सात १२ उनको हृदयमें धरो, अपने अरुण बल्ल्याणको करो जिस से संसारमें कभी न फिरो जिससे मुक्ति पत्र जाय धरो ॥ पैर ।

अब और भी हम देखसेन दिग्गजरत्नी प्रक्रिया दिग्गते हैं—कि जो द्रव्याधिक आदिक इस भेद कहें हैं सो भी उपलक्षण करके जाओ, मुख्य अथ मत मानों, केवल नयचक्र भर दिये पृथा पानो, उसकी बुद्धि का क्या डिक्कानों । इसलिये अब उससे जो दम्भ भेद हैं उन दम्भ भेदोंका कहना ठीक नहीं सो विंचित् दिखते हैं—कि जैसे कम उपाधि सापेक्ष जाय मात्र ग्राहक द्रव्याधिक नय कहा है, तैसे हा जाय संयाग सापेक्ष पुत्रलभायग्राहक नय भी कहना चाहिये । इसरीतिसे जो भेद कथ्यता कर सो अनन्ता भेद होजाय सो नहीं किन्तु १यगम आदिकका अशुद्ध, अशुद्धतर, अशुद्धतम, शुद्ध, शुद्धतर, शुद्धतम आदि भेद किस

जगह संग्रह जायेंगे, इस लिये उपनय आदिकका भी कहना अप-
सिद्धान्त है, क्यों कि—श्री अनुयोगद्वार सूत्रमें नयका भेद दिखाया है
सो वहासे देखो । दूसरा और सुनों कि जो उपनयक है, सो नयगम
व्यवहारादिकसे अलग नहीं । उक्तञ्च तत्पर्यं सत्रे “उपचार बहुलो विप्र-
तार्थो लौकिक प्रायो व्यवहार इति यचनात्” इसलिये नयका जो भेद है
उसको उपनय करके माने सो और भी दूषण आता है सो ही दिखाते हैं
कि “स्वयंपरव्ययसाईज्ञानप्रमाण” इस लक्षण करके लक्षित जो ज्ञान
उसका एक देश मतिज्ञानादिक अथवा अवग्रहादिक है सो उनको उप-
प्रमाण कहना ही पड़ेगा, क्योंकि शास्त्रोंमें किसी जगह उपप्रमाण
बहा नहीं, इसलिये इस घोटकमत अर्थात् दिगम्बर जैनाभासफी
कही हुई जो नय उपनय है सो ही शिष्यकी बुद्धिभ्रमजालमें गेरनेवाली
है । और उपनयमें जो नय भेद उपचारसे किये हैं सो भी प्रकिया
ठीक नहीं, केवल जिज्ञासुको भ्रमजालमें गेरकर याद बियाद करना है,
जिज्ञासुको सतारमें डुबाना है । इस श्यावाद सिद्धान्तका गहरय कभी
न पाना है, त्रिवेक सूय्य बुद्धि त्रिचक्षणका दिवाना है । प्रथमे यह
जानेके भयसे निष्प्रयोजन जानकर न लिखाया है । इस जगह किसीको
भ्रम उठे तो हम किंचित् दिखाते हैं कि “पर्याय द्रव्य उपचार” कहा है,
सो ठीक नहीं पतता, क्योंकि देखो उस नय चरममें ऐसा कहा है कि
‘पर्याय द्रव्य उपचार’ जैसे शरीरको आत्मा कहना, इस जगह देह रूप
पुद्गलपर्यायने त्रिपत्र आत्मद्रव्यका उपचार कहा है, सो उसका
कहा ठीक नहीं पतता, क्योंकि उसकी त्रिवेक सूय्य बुद्धि होनेसे ? जो
उसकी त्रिवेक सूय्य बुद्धि न होती तो पर्यायमें द्रव्यका उपचार इसरीति
से न करता, किन्तु ऐसे करता सो ही दिखाते हैं कि “पर्यायमें द्रव्यका
उपचार” इसरीतिसे बन सका है कि अगुरु लघु जो पर्याय है उस
अगुरु लघु ही का नाम काल है सो वो पर्याय जीव अजीवका है परन्तु
उस अगुरु लघु पर्यायको छठा बाल द्रव्य करके कहा है । इसरीतिसे
पर्यायमें द्रव्यका उपचार कहता तो ठीक होता, परन्तु जिन्होंने शुद्ध
शुद्ध चरण

और केवल जैनी नाम धरायकर श्यावाद

सिद्धान्तका गृह्य पर्यन्त आ गमने है इस शक्ति उमका न
उपनयन क्या करना जो गमने मिथ्या है।

ऐसे ही जो उसने विद्वय व्यवहार मा भेद मन्त्रना बिदे है, म
भी टाक नहीं है। क्योंकि द्रव्य व्यवहार मन्त्रों विषय ता उपाय है
और विद्वय तपसे विद्वय उपचार नहीं, इसमें क्या विरोध है, क्योंकि
द्वयो जय एष तपसी मुख्य वृत्तीकी अंगीकार कर मन्त्र द्वारा तपसा
उपचार वृत्ता अवश्यमेव भावे यदि उक्त "स्वाध्याय" के मन्त्र धर्म
अस्तित्व ग्राह्य निश्चय नय अस्तित्व धर्म मुख्य वृत्ती का आदिक मन्त्र
अभेद वृत्ती उपचार अस्तित्व सत्य धर्म मन्त्र धर्म मिथ्या दुभा सत्य
देश रूप नय प्राप्त होय स्वाध्यायनत्वपनेका अभिप्राय तो सर्वथा
माही माही है, भार कर्म भी सत्यता है, सो सम्भव द्वाय योग है
इसलिये निश्चय और व्यवहारका आ द्वाय सो विरोधावधारमें कर
है सो उस शास्त्रने अनुसार भंगाकर करते। उक्त "स्वाध्याय" का
तपो निश्चयलोकभिमन्त्राधी व्यवहार" का सत्यार्थ है सो शा
निसन्देह शुद्ध सिद्ध अर्थ जानना। और जो लोक भिमन्त्र है स
व्यवहार प्रसिद्ध है। यद्यपि प्रमाणनतवार्थग्राही है तद्यपि प्रमाणम
सम्मत तत्वाधी निश्चयनय अध्याय निम्न-देह है। और एक द्वाय
सत्यार्थग्राही व्यवहार यह भेद निश्चय और व्यवहारमें जानना। और
निश्चय नयकी विषयता अध्यायव्यवहार तपसी विषयता है सो अनुस
सिद्ध हुई है, इस बातकी नेत्र माचकर हृदय समझने ऊपर विचार
निसर्ग तुम्हारा अज्ञान जाय। क्योंकि देखो जो पाप अर्थ के
उपचारने अन्त्यन्तर पता कर, उक्तो निश्चयनयका अर्थ जानना
यदि उक्त "समाधिर्न-दने धैर्यं दमोति समता शरी ॥ प्राणा प्र
विमानच वासव आतिथ्य पुन" ॥१॥ इत्यादि वेसा ही पुष्टीक प्र
यनमें भी कहा है, जो घनी वित्तिका अभेद दिता है सो भी निश्च
नयार्थ जानना, क्योंकि द्रव्य जेम् "योगाया" इत्यादि एव। और
चेदान्त दर्शन भी शुद्धसंग्रह तत्वादेश रूप शुद्ध निश्चय नयार्थ है ऐ
सम्पत्ति ग्रन्थमें कहा है और द्रव्यकी जो निम्न परिणिति पाप निर्म

परिणाम सो भी निश्चय नयका अर्थ जानना, जैसे “आया सम्माईए आया सम्माई अस्स अट्टे” इस रीतिमें जो २ लोक अतिक्रान्त अर्थ होय सो २ निश्चय नयका अर्थभेद होय, तिससे लोकउत्तर अर्थ मानना आवे और जो व्यक्तिका भेद दिगाने सो व्यग्रहार नयका अर्थ है । क्योंकि देखो जैसे “अनेकानी द्रव्यानी” अथवा “अनेका जीया ” इस रीतिमें व्यग्रहार नयका अर्थ होता है, यदि उक्त “तिथ्ययणएण पंच यत्तममरे व्यग्रहारनाएण फाल्गुने” इत्यादिक सिद्धान्तोंमें प्रसिद्ध है, अथवा निम्नोक्त कारण इन दोनोंको अमिन्न पना कहे, सो भी व्यग्रहार नयका उपचार है, जैसे “अयुरट्टुत” इत्यादिक कहे, अथवा परप्रत (डूगर) जलता है, इत्यादिक व्यग्रहारमाया अनेक रूपके प्रयोग होते हैं । इसरीतिसे निश्चय नय और व्यग्रहार नयके अनेक अर्थ होते हैं, तिनको छोड़कर मोडाम्मा भेद उस देखसेन दिगम्बरी जैनाभासने नयचक्र ग्रंथमें रचना करके अपने जैसे बाल जीयोंको बहकानेके चास्ते बनाया है, परन्तु सर्व जय निर्णय उसको न आया, जैनामतसे निपरीत अर्थ दिलाया, श्रद्धादसिद्धान्तना रहस्य न पाया, केवल पण्डित अमि मानसे अपने सत्कारको बधाया, अवग्रहिक मिथ्याहृदके जोरसे मद्गुह की सेवामें न आया, इसलिये शुद्ध जिनमत भी नपाया केवल जैनी नाम धराया यद्यपि शुद्ध नयार्थ स्वेताम्बर जिनमतमें पाया, इसी लिये आत्माविशेषने इन्हेंके ग्रंथोंका अभ्यास बढ़ाया, दिगम्बर जैना भासनेके ग्रंथोंको छिटकाया । इस रीतिसे किंचित् इन दिगम्बर जैना भासोंका अपोलकल्पित नयार्थ इस ग्रंथमें लिपिकर बनलाया, अथ शुद्ध जिनमत श्रद्धाद नय कहनेको चित्त दयाया ॥ इस गतिसे दिगम्बर मतकी नय, उपनय, द्रव्याधिक, दध्यात्मभाषा, निश्चय, व्यग्रहार सर्वका वणन किया, और उनका शुद्धाशुद्ध भी दिखाय दिया ।

अथ जो शुद्ध जिनमत श्रद्धाद उसकी रीतिसे किंचित् नयका विस्तार कहते हैं, सो आत्मारथी इस निम्न लिखित नय विचारको अच्छी तरहसे अभ्यास करें ।

सिद्धान्तका रहस्य क्योंकर जान सके हैं, इस रीतिसे उसका न उपनयन कथन करना जैनमतसे मिथ्या है।

ऐसे ही जो उसने निश्चय, व्यवहारके भी भेद कलना किये हैं, सो भी ठीक नहीं हैं। क्योंकि देखो व्यवहार नयके विषय तो उपाय है और निश्चय नयके विषय उपचार नहीं, इसमें क्या विशेष है, क्योंकि दोनों ज्ञान एक नयकी मुख्य वृत्तीको अंगीकार करे तब दूसरी नयके उपचार वृत्ती अवश्यमेव आये, यदि उक्त "स्यादस्त्येव" से नय धार अस्तित्व प्राप्त निश्चय नय अस्तित्व धर्म मुख्य वृत्ती कालादिक आश्रयभेद वृत्ता उपचारे अस्तित्व सम्बन्ध सफल धर्म प्राप्त हुआ सत्ता देश रूप नय धारण होय स्वस्थार्थसत्यपनेका अभिमान तो सर्व नय माहों माही है, और फलसे भी सत्यपना है, सो सम्बन्ध दर्शन योग है इसलिये निश्चय और व्यवहारका जो लक्षण सो विशेषावश्यकमें कहा है सो उस शास्त्रके अनुसार अंगीकार करो। उक्त "तत्त्वार्थप्राप्ति" नयो निश्चयलोकमिमनाधप्राप्ति व्यवहार" जो तत्त्वार्थ है सो है नित्यैव युक्ति सिद्ध अथ जानना। और जो लोक अभिमत है सो व्यवहार प्रसिद्ध है। यद्यपि प्रमाणतत्त्वार्थप्राप्ति है, तथापि प्रमाणस्य सफल तत्त्वार्थप्राप्ति निश्चयनय अर्थात् नित्यैव है। और एक देश तत्त्वार्थप्राप्ति व्यवहार यह भेद निश्चय और व्यवहारमें जानना। और निश्चय नयकी विषयता अथवा व्यवहार नयकी विषयता है सो अनुभव सिद्ध युक्ती है, इस बातकी भेद मौलिकर हृदय कमन्के ऊपर विचारो जिससे तुम्हारा अज्ञान जाय। क्योंकि देखो जो प्राण अर्थ को उपचारसे अन्त्यन्तर पना करे, उसको निश्चयनयका अर्थ जानना। यदि उक्त "समाधिर्नन्दनं धैर्यं दमोर्लि समता शया ॥ छाना महा विमानव मासत्र थोरिष पुन" ॥१॥ इत्यादि पेत्रा हो पु डरोक अन्त्य यनर्त भी पण्य है, जो घना विचित्रा अभेद दिखी से सो भी निश्चय नयार्थ जानना, क्योंकि देखो जैसे "एगोवाया" इत्यादि सूत्र। और वेदान्त दर्शन भी शुद्धसंग्रह नयादेश रूप शुद्ध निश्चय नयार्थ है, ऐसा सम्मति प्रायमें कहा है और इच्छाकी जो निर्मल परिणिति प्राण निर्देश

परिणाम सो भी निश्चय नयका अर्थ जानना, जैसे “आया सम्माईए
आया सम्माई अस्स अहे” इस रीतिसे जो २ लोक अतिक्रान्त अर्थ होय
सो २ निश्चय नयका अर्थभेद होय, तिससे लोकउत्तर अर्थ भावना
आये और जो व्यक्तिका भेद दिखावे सो व्यग्रहार नयका अर्थ है ।
क्योंकि देखो जैसे “अनेकानी द्रव्यानी” अथवा “अनेका जीवा” इस
रीतिसे व्यग्रहार नयका अर्थ होता है, यदि उक्त “तिथ्ययणएण पच्च
वत्तममरे व्यग्रहारनाएण बालएणे” इत्यादिक सिद्धान्तोमें प्रसिद्ध है,
अथवा निम्नोक्त कारण इन दोनोंको अभिन्न पना कहे, सो भी व्यग्रहार
नयका उपचार है, जैसे “अयुरधृत” इत्यादिक कहे, अथवा परमत
(डूगर) जलता है, इत्यादिक व्यग्रहारभाषा अनेक रूपके प्रयोग होते
हैं । इसरीतिसे निश्चय नय और व्यग्रहार नयके अनेक अर्थ ऐतें हैं,
तिनको छोड़कर थोडासा भेद उस देखैत दिगम्बरी जैनाभासने
अथर्व प्रथमें रचना करके अपने जैसे बाल जीवोंको बहकानेके वास्ते
बनाया है, परन्तु सर्व अर्थ निर्णय उसको न आया, जैनमतसे विपरीत
अर्थ दिखाया, श्याङ्गादिसिद्धान्तना रहस्य न पाया, केवल पंडित अभि
मानसे अपने संसारको धपाया, अथग्रहिक मिथ्यात्वके जोरसे सद्गुरु
की सेवामें न आया इसलिये शुद्ध जिनमत भी नपाया केवल जैनी
नाम बरापा, यथायत शुद्ध नयार्थ स्वेताम्बर जिनमतमें पाया, इसी
लिये आत्मार्थियोंने इन्हेंकि प्रथोंका अभ्यास दहाया, दिगम्बर जैना
भासके ॥ थोंको छिटकाया । इस रीतिसे किंचित् इन दिगम्बर जैना
भासोंका अपोलकल्पित नयार्थ इस प्रथमें लिखकर बतलाया, अब
शुद्ध जिनमत श्याङ्गाद नय कहनेको चित्त धाया ॥ इस रीतिसे
दिगम्बर मतकी नय, उपनय, द्रव्यार्थिक, अध्यात्मभाषा, निश्चय,
व्यग्रहार सर्वका वणन किया, और उनका शुद्धाशुद्ध भी दिगाय
दिया ।

अब जो शुद्ध जिनमत श्याङ्गाद उसकी रीतिसे किंचित् नयका
विस्तार कहते हैं, सो आत्मार्थी इस निम्न लिखित नय चिन्तारको अच्छी
तरहसे अभ्यास करें ।

सात नयका स्वरूप ।

अथ नयका स्वरूप दिजाते हैं, कि—नयके दो भेद हैं एक तो द्रव्या-
र्थिक दूसरा पर्यायार्थिक, सो द्रव्यार्थिकके नयगम आदि तीन अध्या-
चार भेद हैं। और पर्यायार्थिकके ऋतुसूत्र नयको अंगीकार करें तो चार
भेद हैं और जो शब्द नयसे अंगीकार करें तो सात भेद हैं। सो प्रथम
द्रव्यार्थिक पर्यायार्थिकका अर्थ कहने हैं, इन दोनोंमें भी पहले द्रव्या-
र्थिकका अर्थ कहते हैं कि—उत्पाद द्रव्य पर्याय गौण पने रखते और
द्रव्यका गुण सत्तामें है उस सत्ताको हा ग्रहण कर उसका नाम द्रव्या-
र्थिक है। सो उस द्रव्यार्थिकके भी दस (१०) भेद हैं सो हा
दिजाते हैं,—कि प्रथम तो नित्य द्रव्यार्थिक सत्त द्रव्य नित्य है। २ भगुण
लघु क्षेत्रका अपेक्षा न करे, एक भूत गुणको इच्छा ग्रहण करे सो एक
द्रव्यार्थिक, जैसे शानादिषु गुण मय जीवना सरीखा है इन्हींसे सत्त
जीव एक समान है। ३ सत्त द्रव्यार्थिकको ग्रहण कर जो सत्त द्रव्या-
र्थिक जैसे 'सत्तक्षण द्रव्य'। ४ और जो गुण कश्चनमें भाषें उसको
अंगीकार करके बहे सो द्रव्यार्थिक। ५ अशुद्ध द्रव्यार्थिक
जो अपना आत्माको अज्ञानो कर्त्तना कि मेरी आत्मा अज्ञानी है। ६ सत्त
द्रव्य गुण पर्याय सहित है इसका नाम अवयव द्रव्यार्थिक है। ७ सत्त
द्रव्यको मूल सत्ता एक है इसका नाम धर्म द्रव्यार्थिक है। ८ सत्त
जीवका आठ रचन प्रदेश निमल है इसका नाम शुद्ध द्रव्यार्थिक। ९
सत्त जायीका अमर्यात् प्रदेश एक समान है, इसका नाम सत्ता द्रव्या-
र्थिक। १० गुण गुणी द्रव्य सो एक है, आत्मा प्राण रूप है, इसका नाम
परम सत्ता प्रादक द्रव्यार्थिक है। इन्हींमें द्रव्यार्थिकके दस (१०)
भेद हुए ॥

अथ पर्यायार्थिकनयका अर्थ कहते हैं कि—द्रव्यको ग्रहण करे
सो पर्यायार्थिक कहना, उस पर्यायार्थिकके छ (६) भेद हैं। १ प्रथम अन्य
पर्याय पता नथका सिद्ध पता। २ द्रव्य ध्वजत पता अपना प्रदेश
सम न। ३ गुणपर्याय, यह एक गुणसे अनेकता होय, जैसे धन दिव

द्रव्य अपने चलनआदि गुणसे अनेक जीव, पुद्गलको सहाय करे है ४ गुण व्यंजन पर्याय, यह एक गुणके अनेक भेद है। ५ स्वभाव पर्याय सो अगुरुलघु यह पर्याय सर्व द्रव्यमें है। ६ विभाज्यपर्याय, जो और पुद्गलमें है, क्योंकि जीव विभाज्य पर्यायसे ही चार गनिका न २ भज करता है और पुद्गलमें विभाज्य पर्याय होनेसे ही रसद सर्व पना है, इसरीतिसे ७ पर्यायार्थिकका अर्थ कहा।

इससे अलावे दूसरी रीतिसे भी पर्यायार्थिकके ६ भेद कहे हैं सो दिखाने हैं। १ अनादि नित्यपर्याय, जैसे मेघ आदि है। २ दुमरा ना नित्य पर्याय, जैसे सिद्ध पना है। ३ अनित्य पर्याय, जैसे समय १ ६ द्रव्य उपजे हैं और जिनसे हैं। ४ अशुद्धनित्यपर्याय, जैसे जन्म मरण होता है। ५ उपाधिपर्याय, जोर कमरा समय है। ६ शुद्ध पर्याय, सर्व द्रव्यका मूल (अगुरु लघु पर्यायको मूल पपार करते हैं) पर्याय एक सरीखा है। इसरीतिसे पर्यायिकका स्वभा कहा।

अब प्रथम ७ नयोंके नाम कहते हैं? १ नयगम नय, २ स्वयं नय, ३ व्ययहार नय, ४ अनुसूत्र नय, ५ शब्द नय, ६ समिष्ट नय ७ परभूत नय। इसरीतिसे सातों नयका नाम कहा। अब इन नयोंका विस्तारसे स्वरूप दिखाने हैं।

१ नयगमनय।

नयगमनयका ऐसा अर्थ होता है कि—~~कोई~~ ~~नित्य~~ ~~उत्तर~~ नाम नयगम है। यह नय एक अग्र शब्द ~~को~~ आरोपादिका सकल्य मात्र करनेसे वस्तुको मान लेता है। ~~इस~~ ~~आदि~~ ~~दृष्टान्त~~ दिखाने हैं कि—कोई मनुष्य अपने ~~नियं~~ ~~होने~~ ~~लगा~~ ~~कि~~ ~~पाद~~ लाऊ (मारगाडमें धान मापने ~~वाक्य~~ ~~को~~ ~~दे~~ ~~जान~~ ~~को~~ कहते हैं) तब वो मनुष्य ~~क~~ ~~ले~~ ~~ने~~ ~~वाक्य~~ ~~अर्थात्~~ गया, उस घनमें रहनेवाले ~~मनुष्य~~ ~~को~~ ~~हू~~ ~~कि~~ ~~हू~~ जाते हो, तब उस जानेवाले ~~मनुष्य~~ ~~को~~ ~~हू~~ ~~कि~~ ~~हू~~ जाता है ऐसा कहा। सो ~~इस~~ ~~वाक्य~~ ~~को~~ ~~हू~~ ~~कि~~ ~~हू~~

पुछते पायली लायेगा ताम कहा कि पायली लेनेको जाता है, तो पायली उस जगह कुछ घनी दूर नहीं गयी, केवल बाह्य लेनेके लिये जाता है सो बायका भी ठिक्का नहीं कि किम जगहमे बाय लायेगा, परन्तु मनमें ऐसा चिन्तना किया कि मैं पायली लाऊ, इस लिये उसने पायली कहा ।

इस रीतिसे नयगमाय धाग मानता है क्योंकि देखो इस नयगम-नयमे ही सब नीच सिद्धमे समान है, क्योंकि सर्व जीवने भाट मन्त्र प्रदेश निम्न सिद्धमे समान है इसलिये नयगमनय धाग सर्व जीवोंको सिद्ध मानता है । सो उस नयगमायके ३ भेद हैं १ आरोप, २ अश, ३ सङ्ग और किसी जगह चौथा भेद भी 'उपपत्ति' ऐसा कहा है ।

इस रीतिसे हमने चार भेद हैं सो अब इन भेदोंके जो उत्तर भेद और भी होते हैं उनको दिखाते हैं कि आरोपके चार भेद हैं १ द्रव्य आरोप, २ गुण आरोप, ३ काल आरोप, ४ कारण आरोप ।

सो द्रव्यभारोपका घणन करने हैं कि द्रव्य तो नहीं होय और उसमें द्रव्यका आरोप करना उसका ताम द्रव्य आरोप है, जैसे कालको द्रव्य कहते हैं सो काग कुछ द्रव्य नहीं है, क्योंकि जीव अज्ञोय गर्धान् पञ्च अलिङ्ग्यका घणन मन धम है सो वो अगुण्णु पमाय है, सो उसको आरोप करने काल द्रव्य कहते हैं परन्तु यह बात पञ्चअलि कायसे मुदा पिण्ड रूप द्रव्य नहीं है तीमी इसको द्रव्य कहते हैं, इसका ताम द्रव्य आरोप है ।

दूसरा भेद कहते हैं— कि द्रव्यके त्रिपय गुणका आरोप करना, जैसे ज्ञान गुण है परन्तु ज्ञान है सो ही आत्मा है इस जगह धारणो आत्मा कहा इस रीतिसे गुण आरोप हुआ ।

अब काल आरोप कहने हैं—सो उसके भी दो भेद हैं एक तो भूत दूसरा भविष्यत्, सो ही दिखाते हैं कि जैसे श्रीमहावीर स्यामोका निर्वाण हुए बहुत काल हो गया, परन्तु वर्तमान कालमें दिवालीके दिन लोग कहते हैं कि आज श्रीवीर्यभुजीका निर्वाण है, यह अतीत कालका आरोप वर्तमान कालमें किया । तैसाही श्रीपद्मनाभ प्रभुका जन्म

तो भविष्यत् कालमें होगा, परन्तु लोग कहते हैं कि आजके दिन श्रीपद्मनाभ प्रभुका जन्म कल्याणक है। इस रीतिसे अनागत कालका आरोप होता है, सो इस अतीत अनागत कालका आरोप उत्तमान कालमें अनेक रीतिसे अनेक पदार्थोंमें होता है।

अब चौथा कारण आरोप कहते हैं सो—कारण चार प्रकारका है। १ उपादान कारण, २ असाधारण कारण, ३ निमित्त कारण, ४ अपेक्षा कारण। ये चार कारण हैं। तिसमें जो निमित्त कारण है उस निमित्तमें जो बाह्यनिया अनुष्ठान द्रव्य साधन सापेक्ष अवस्था देव और गुरु यह सत्र धर्मके निमित्त कारण हैं, सो इनको ही धर्म कहना, क्योंकि देवो जेस श्रीगीतराम सर्वज्ञदेव परमात्मा भव्य जीवोंको आत्म स्वरूप दिखानेके वास्ते निमित्त कारण है सो उस निमित्त कारणको ही भक्तिग्रह होकर भव्य जीव कहते हैं कि, हे प्रभु ! तू हमारेको तार तू ही तरण-तारण है, ऐसा जो कहना सो निमित्त कारणमें उपादान कारणका आरोप करना है, क्यों कि इश्वर परमात्मा सर्वज्ञदेव तो निमित्त कारण है, और उपादान कारण तो अपनी आत्मा प्रत्यक्ष तारने वाला है, इसका नाम कारण आरोप है। सो इसके भी अनेक रीतिसे अनेक भेद हो जाते हैं।

अब अश नयगम कहते हैं—कि, जो एक अश लेकर सत्र वस्तुको माने उसका नाम अशनयगम है। सो इसके भी जा गुरुकुलवासके यत्नवाले आत्मव्यनुभव बुद्धिसे अनेक भेद शास्त्रानुसार और अपनी बुद्धि अनुसार करते हैं, इस रीतिसे यह अशनयगमाय कहा।

अब सङ्कल्पनयगम कहते हैं—सो इस सङ्कल्प नयगमके दो भेद हैं एक तो स्वयं परिणाम रूप, जैसे जीव्य चेतनाका सङ्कल्प होना, इस जगह जुदा जुदा क्षयउपसमभाव लेना हैं। दूसरा बाह्यरूप भेद कहते हैं कि, जैसा २ कार्य होय तैसा २ उपयोग होय, सो यह भेद भी दो प्रकारके हैं। एक तो मित्र आकाशाला (मित्र अश), दूसरा अभिन्न आकाशाला (अभिन्न अश)। मित्रअश अर्थात् आकाशाला, चन्द्रादिक और अभिन्नअश आकाश यह आत्माका प्रदेश

अथवा गुणका अग्रिभाग इत्यादिक सब नयगमनयका भेद जानना, इस रीतिसे नयगमनय कहा ।

२ संग्रहनय ।

अथ संग्रह नय कहते हैं—कि सत्ताको ग्रहण करे सो संग्रह, अथवा एक अथ अत्रयवका नाम देनेसे सत्ता वस्तुको ग्रहण करे, जैसे एक द्रव्यका एक अथ गुणका नाम लिया, तब जितने उस द्रव्यके गुण पर्याप्त थे सो सबको ग्रहण करे उसका नाम संग्रह नय है ।

इस संग्रह नयका दृष्टान्त भा देकर दिखाने हैं कि जैसे कोई पंडा आदमी अपने घरके दरवाजेपर बैठा हुआ मोहरसे कहे कि दांतीन (दांतन) तो लाओ, तब धी मोहर दांतीन ऐसा शब्द सुन कर दांतोंके मोजनेका मज्जन, कुँची, जिमी, पनोका लोटा, रुमाल आदि सब चीज ले आया, तो इस जगह विचार करना चाहिये कि उन बड़े आदमीने तो एक दांतनका नाम लिया था, परन्तु जो दांतन करीको सामग्री थी उस सबका संग्रह हो गया । तैसे ही द्रव्य ऐसा नाम कहनेसे द्रव्यके जो गुण पर्याप्त थे सबका ग्रहण हो गया ।

इस रीतिसे संग्रहनयकी ध्ययम्था कही । सो उस संग्रह नयके दो भेद हैं— १ सामान्य संग्रह, २ विशेष संग्रह । सो सामान्य संग्रहके भी दो भेद हैं । १ मूलसामान्यसंग्रह, २ उत्तरसामान्यसंग्रह सो मूलसामान्यसंग्रहके तो अस्तित्वादिक ६ भेद हैं । और उत्तरसामान्यके दो भेद हैं । एक जाति सामान्य, २ समुदाय सामान्य । जाति सामान्य तो उसको कहते हैं कि, जैसे एक जाति प्राणको ग्रहण करे । और समुदाय सामान्य उसको कहते हैं कि, जो समूह अर्थात् समुदाय सबको ग्रहण करे । अथवा उत्तर सामान्य चक्षुदर्शन अथ श्रुतदर्शनको ग्रहण करता है । और मूल सामान्य है सो अग्रधि दर्शन तथा केवलदर्शनको ग्रहण करता है । अथवा इस सामान्य, विशेषका ऐसा भी अर्थ होता है कि, द्रव्य ऐसा नाम लेनेसे सब द्रव्योंका संग्रह हो गया, इसका नाम सामान्य संग्रह है । और केवल

एक जीव द्रव्य कहा तो मर्त्य जीव द्रव्यका संग्रह होगया, परन्तु अजीव सब टल गया । इसका नाम विशेष संग्रह है ।

इस संग्रह नयका विस्तार बहुत है क्योंकि देखो “विशेषाविशेष” श्रुतिमें संग्रहनयके चार भेद कहे हैं सो भी दिखाते हैं, कि एक वचनमें एक अध्यवसाय उपयोगमें गृहण आवे तिसका सामान्य रूपने सब वस्तुको गृहण करे सो संग्रह कहिये, अथवा सर्व भेद सामान्य पने गृहण करे तिसको मग्न कहिये, अथवा ‘संग्रहिते’ समुदाय अर्थ गृहण करे, या वचनको गृहण करे सो वचन संग्रह कहिये, सो इसके चार भेद हैं । १ संग्रहीनसंग्रह, २ पण्डितसंग्रह, ३ अनुगमसंग्रह, ४ व्यतिरेकसंग्रह ।

प्रथम भेद कहते हैं कि—सामान्य पने वचनके बिना जो गृहण होय ऐसा जो उपयोग, अथवा ऐसा जो धर्म कोई वस्तुने विषयते संग्रह करे, अथवा एक जाति एकपक्ष मानें, या एक मध्य सर्वको गृहण करे, यह प्रथम भेद हुआ ।

अब दूसरा भेद पण्डित संग्रह का कहते हैं कि,—जैसे “एगो आया एगो पुगला” इति वचनात्, इस वचनसे सब वस्तुको संग्रह करे, क्योंकि देखो “एगो आया” कहता जीव अनन्ता है, “एगो पुगला” कहता पुद्गलपरमाणु अनन्ता है, परन्तु एक जाति होनेसे एक वचनसे सबका संग्रह कर लिया, इस लिये इसको पण्डित संग्रह कहा ।

अब तीसरा भेद कहते हैं, कि सब समयमें अनेक जीव रूप अनेक व्यक्ति हैं सो सबमें पाती हैं तिसको अनुगतसंग्रह कहते हैं, जैसे सतचित् आनन्दमयी आत्मा, इसलिये सर्व जीव तथा सर्व प्रदेश सर्व गुण हैं सो जीवका चेतना लक्षण कहते हैं, इस लिये इसको अनुगत संग्रह कहा ।

अब चौथा भेद कहते हैं कि—जिसका वर्णन करे उसके व्यतिरेक सर्वसंग्रह व्यतिरेकका सर्व संग्रह पने ज्ञान होय, तिसका नाम व्यतिरेक संग्रह है, जैसे जीव है तिस जीवसे व्यतिरेक (जुदा) अजीव है ।

इस रीतिसे व्यतिरेक वचन अथवा उपयोगसे जीवका गृहण होता

है। इस लिये इसको व्यतिरेक संग्रह बना, और संतिम भी इसमें दो भेद होते हैं—एक तो महासत्कारण दृष्टा धर्मात्मनस्तापर। इस संतिमने सत्कारण तब कहा। जो इस संग्रह मयों मय धर्मात्मनस्तापर होता है, ऐसी जगत्में कोई वस्तु नहीं है कि जो संग्रह मयों मय दृष्टा में न जाये किन्तु सब ही आवें, इस संतिमने संग्रह तब कहा।

३ व्यग्रहार नय ।

अब व्यग्रहार तब कहते हैं कि—यात्रा स्वस्वको देखकर भेद बने क्योंकि व्यग्रहार तब जैसा निजका व्यग्रहार देखे तैसाही तिसका स्वस्व कहें, अन्तर्गत स्वस्वको न माना, इस लिये इस व्यग्रहार तब आचार विचारों के भिन्नरूपों परित्यागको न जाने अर्थात् देते, और तबगम, संग्रह नयवाला अन्तररूप परित्यागको ग्रहण करता है क्योंकि यह दोनों नय स्वस्वको ग्रहण करते हैं। और व्यग्रहाराय वाला वेग्न करतीका देगता है। इस लिये नयगम संग्रह नय वाला तो जीवका अनेक व्यवस्था है तो भी स्वस्वको ग्रहण करके एक रूप कहता है। और व्यग्रहाराय धारण जीवकी अनेक व्यवस्था मानता है तो ही दिनाते है।

व्यग्रहार तबवाला जीवों दो भेद मानता है—१ सिद्ध २ संसारी उस संसारी जीवके भी दो भेद हैं। एक तो अयोगी १४ वे गुण्डान वाला, दूसरा सयोगी। उस सयोगीने भी दो भेद हैं—एक तो वेपल १३ में गुण्डान वाला २ छग्रहा। उस छग्रहाने भी दो भेद हैं, एक क्षाणमोही १२ वे गुण्डान वाला २ उपग्रहात मोह वाला। उस उपग्रहात मोह वालेने भी दो भेद हैं—एक तो अग्रहात अग्रहात मोह, मान माया वस्त्र रहित ११ वे गुण्डानेवाला जीव, २ सवर्णार्थ अग्रहात सवर्ण लेम। उस सवर्णार्थने भी दो भेद हैं—एक तो अग्रहात अग्रहात अग्रहात अग्रहात अग्रहात २ अग्रहात अग्रहात रहित अग्रहात १ अग्रहात अग्रहात। उस अग्रहात रहितने भी दो भेद हैं—१ अग्रहात, २ प्रमादी। उस प्रमादीने भी दो भेद हैं—१ सवर्ण अग्रहात सवर्ण, २ अग्रहात अग्रहात अग्रहात। उस अग्रहात

वृत्तिवालेके भी दो भेद हैं—१ तो वृत्ति परिणाम वाला, २ अवृत्ति परिणाम वाला ? उस अवृत्ती परिणाम वालेके भी दो भेद हैं ? अवृत्ती समगती, २ मिथ्यात्वो ? उस मिथ्यात्वोके भी दो भेद हैं एक तो अमन्य, २ मन्य । उस मन्यके भी दो भेद हैं ? प्रथी करके रहित, २ प्रथी करके सहित । इसरीतिसे जैसा जीव देखे तैसा ही कहे ।

अब इसी व्यवहार नयसे पुद्गलके भी भेद करके दिखाते हैं कि,— पुद्गल द्रव्यके दो भेद हैं—एक तो परमाणु, २ खन्द ? उस खन्दके भी दो भेद हैं—एक तो जीव सहित अर्थात् जीवसे कमरूपपुद्गल लगा हुआ, २ जीव रहित । १ जीव सहित खन्दके दो भेद हैं एक तो सूक्ष्म, २ बाह्य ।

यहां वर्गणाका विचार लिखते हैं कि पुद्गलकी वर्गणा आठ हैं सो उनके नाम कहते हैं १ औदारीक वर्गणा, २ वैक्रिय वर्गणा, ३ आहारक वर्गणा, ४ तेजस्वर्गणा, ५ मापावर्गणा, ६ उल्थास्वर्गणा, ७ मन वर्गणा, ८ कारमण वर्गणा, यह आठ वर्गणाका नाम कहा ।

अब इनकी व्यवस्था कहते हैं कि— वर्गणा किसरीतिसे बनती है और कितने परमाणु इकट्ठा होनेसे वर्गणा होती है सो ही दिखाते हैं । दो परमाणु इकट्ठा (मेल) होते हैं तब द्विणुकखन्द होता है, तीन परमाणु इकट्ठा होय तब त्रिणुक खन्द होय चार मिले तो चतुणुक खन्द होय, ऐसे ही सख्यात परमाणु इकट्ठा मिले तो सख्यात् परमाणुका खन्द बने, ऐसे ही असख्यात परमाणु मिले तो असख्यात् परमाणुका खन्द बने, अनन्ता परमाणु मिले तो अनन्ता परमाणुका खन्द बने । यह अजीब खन्द जीवको ग्रहण करनेके योग्य नहीं है क्योंकि, अभ्यसे अनन्त गुणा परमाणु इकट्ठा होय तब वैक्रिय वर्गणा लेनेके योग्य होय, और वैक्रिय वर्गणामें जितने परमाणु हैं उस वर्गणासे अनन्त गुणे परमाणु इकट्ठे होय तब आहारकवर्गणा होय, इसरीतिसे एक २ वर्गणासे अनन्त २ गुणे परमाणु ज्यादा होय तब आगेकी वर्गणा होय, इसरीतिसे सातवीं मनोवर्गणामें जितने परमाणु ज्यादा २ मिलते हुए मनोवर्गणामें इकट्ठे हुए हैं उस मनोवर्गणासे भी अनन्तगुणे परमाणु मिले तब कारमण वर्गणा होय । इस रीतिसे वर्गणाका विचार कहा ।

इन यगन्तारों में दो भेद हैं १ पादर, २ सूक्ष्म, सो वेदना बड़ा यगन्तार कहते हैं कि—एक तो भौदारिक, ४ वेदिक, ३ आहारिक, ४ नैवम, ये चार यगणा पादर हैं। इन यगणार्थ ५ दण, २ गण, ५ रस ८ म्पस, ये २० गुण हैं। और ४ दणपासुक्ष्म हैं १ भाग, २ उग्राम, ३ गन, ४ चाम्रण ये ४ सूक्ष्मयगन्ता में ५ दण २ गण, ५ रस, ४ म्पस ये १९ गुण हैं। और एक परमाणुमें १ दण १ गण १ रस २ म्पस ये पाच गुण हैं। इस रीतिसे पुद्गल को द्रवद्रव्या स्वयहाराय वाला मानता है।

व्यवहारनयवाला व्यवहारके भी दो भेद कहता है सा ॥ द्वाविन है। सो प्रथम व्यवहारके दो भेद होने हैं एक तो शुद्ध ० व्यवहार, दूसरा अशुद्ध व्यवहार।

सो शुद्ध व्यवहारके भी दो भेद हैं—एक तो यस्तुगततन्त्र ग्रहणप्रवहार, दूसरा यस्तुगततन्त्रज्ञानप्रवहार। प्रथम भेदको कहते हैं कि आत्मतन्त्र अघात् अपा निपसकणको ग्रहण करने, और परयस्तुगत तन्त्रको छोड़े उसका नाम यस्तुगततन्त्रग्रहणप्रवहार है ॥

अब दूसरे भेदको कहते हैं कि यस्तुगततन्त्रज्ञानप्रवहारके दो भेद हैं—एक तो स्वययस्तुगततन्त्रज्ञानप्रवहार, दूसरा परयस्तुगततन्त्रज्ञानप्रवहार। सो प्रथम भेदका तो अर्थ इस रीतिसे होता है कि स्वयं क० अपनी आत्माका जो तन्त्र क० ज्ञान दान, घटि पीटि आदि अनन्तगुण आनन्दमयी है, मेरा कोई नहीं, और मैं किमा का नहीं हूँ ऐसा जो अपने स्वयंको जानना उसका नाम स्वययस्तुगततन्त्रज्ञानप्रवहार है। दूसरा जो पर यस्तुगततन्त्रज्ञानप्रवहार उसके कोई अपेक्षासे तो एकही भेद है और कोई अपेक्षासे चार अथवा पाच भेद भी हो सके हैं। सो सबको एक साथ दिवाते

० नोट—इसको जो जिन मत में निश्चय अघात् नितन्देह तन्त्रको ग्रहण करे उसी का नाम निश्चयनय है, सो इसका यगन अच्छो तरहसे पीछे कर चुके हैं।

हैं कि—जैसे धर्मास्तिकायमें चलनसहायआदि गुण हैं और अधर्मास्तिकायमें स्थिरसहायआदि गुण, आकाशमें अवगहनादि गुण, पुद्गलमें मिलन पिछरण आदि गुण, कालमें न्या पुराना वर्तनादि गुण, इत्यादिक इन सर्वको वस्तुगततत्त्वको जानना उसका नाम परवस्तुगततत्त्वज्ञानन व्यवहार है । इसरीतिसे इसके भेद कहें ।

और रीतिसे भी इस वस्तुगतव्यवहारके तीन भेद होते हैं सो भी दिखाते हैं । एकतो द्रव्यव्यवहार, दूसरा गुणव्यवहार, तीसरा स्वभावव्यवहार ? सो द्रव्यव्यवहार तो उसको कहते हैं कि—जो उगाने में द्रव्य (पदार्थ) हैं उनको यथावत जानें, इस भेदके कहनेमें धीमादि मतका निराकरण है । दूसरा गुण व्यवहार उसको कहते हैं कि—गुण गुणीका सम्यायसम्यग् है, उसको यथावत जानें और गुण गुणीका परस्पर भेद अभेद दोनोंको मानें, जो एकान्त भेदको ही माने के द्वारा द्रव्य ठहरे सो दूसरा द्रव्य गुण है नहीं, किन्तु गुणसे ही गुणों की प्रतीति होती है, इसलिये एकान्त भेद नहीं । और जो गुणगुणीका एकान्त अभेद ही माने तो गुणीके बिना गुणकी प्रतीति नहीं क्योंकि जब गुण और गुणीका एकस्वरूप हुआ तो उस गुणीकी प्रतीति क्योंकर होगी, इसलिये एकान्त भेद इस गुणव्यवहारसे वेदान्तमतका निराकरण है । तिसरे वेदान्त मतवाला आत्माका जो ज्ञानगुण उसको एकान्त स्वभाव के रूप में अभेद मानता है इसलिये गुण व्यवहार उसके लिये कहा तोसरा स्वभावव्यवहार कहते हैं कि—द्रव्यस्वभाव के द्रव्य यथावत जानें, इस स्वभाव व्यवहार कहनेमें एकान्त निराकरण है । इसरीतिसे वस्तुगतव्यवहारके

अथ इस शुद्धव्यवहारके और रीतिसे भी यह है कि—
तो साधनव्यवहार, २ विवेचनव्यवहार
उसको कहते हैं कि उत्सर्गमार्गसे
और ऊपरके गुणस्थानमें धैर्य आये
आत्म रमण करे ।

अथ विवेचनव्यवहारके दो भेद हैं। एक तो स्वयं विवेचनव्यवहार दूसरा पर ग्रहण करानेके वास्ते विवेचनव्यवहार। सो स्वयं विवेचन दो भेद हैं। एक तो उत्पन्न, दूसरा अपवाद। सो उत्पन्न स्वयं विवेचन व्यवहार त्रिविधत्वसमाधि रूप है दूसरा अपवादसे विवेचन स्वयं शुक्लध्यानका प्रथम पाया स्वयं विवेचन अपवाद व्यवहार।

अथ पर ग्रहण करायनरूप विवेचनव्यवहार कहते हैं कि—यह ज्ञान, दर्शन चरित्र आदि आत्मासे अभेद होकर एक होत्र अथावा प्रदर्शमें रहते हैं परन्तु जिज्ञासुक समझावे वास्ते ज्ञान दर्शन चा को जुदा बढ़कर आत्म बोध कराना इसरीतिसे शुद्ध व्यवहार कहते हैं।

अथ अशुद्धव्यवहारके भेद दिखाते हैं कि—अशुद्ध व्यवहारके दो भेद हैं एकतो सश्लेषितअशुद्धव्यवहार, दूसरा असश्लेषितअशुद्ध व्यवहार।

प्रथम सश्लेषितअशुद्धव्यवहार उसको कहते हैं कि—यह अशुद्ध मेरा है, मैं शरीरवा हू इसरीतिसे जो बढ़ता उसका नाम असश्लेषित व्यवहार है।

अथ दूसरा असश्लेषितअशुद्ध व्यवहार कहते हैं कि—धनार्थिक है, यह असश्लेषितअशुद्धव्यवहार हुआ यह भेद महाभाष्यमें बतलाने हैं।

अथ दूसरी रीतिसे भी इस अशुद्धव्यवहारके भेद बताने हैं कि—अशुद्धव्यवहारके मूलमें दो भेद हैं। एक तो विवेचनरूप अशुद्ध व्यवहार, दूसरा प्रवृत्तिरूप अशुद्धव्यवहार। सो यह विवेचन अशुद्धव्यवहार जेव प्रकारका है। दूसरा जो प्रवृत्तिरूप अशुद्ध व्यवहार है उसके दो भेद हैं। एकतो साधनरूप प्रवृत्ति, दूसरा लौकिक प्रवृत्ति। सो एकतो श्लेषउत्तरसाधन प्रवृत्ति आत्म साधन जाने बिना धर्मादिक दृष्यकियाका कर्मा, दूसरी लौकिक प्रवृत्ति उसको कहते हैं कि जिस २ देश जिस २ कुलमें, तिस २ प्रकार अनुसार चले।

अथ तीसरी रीति और भी इस अशुद्धव्यवहारकी दिखाते हैं। इस अशुद्धव्यवहारके चार भेद हैं। एकतो शुभव्यवहार, २ अशुद्ध व्यवहार तीसरा उपचरितव्यवहार, चौथा अनुचरितव्यवहार।

पहला शुभग्रहण उमको कहते हैं कि—जो पुण्यादिककी क्रिया करे । और अशुभग्रहण उसको कहते हैं कि—जो पापादिककी क्रिया करे । और उपचरितग्रहण उमको कहते हैं—जो घनादि पर्यस्तु है उसको अपना कहना ।

अनुपचरितग्रहण उसको कहते हैं कि—शरीर (देह) मेग है सो शरीर उस जीवका है नहीं, क्योंकि पर्यस्तु है सो यद्यपि घनादिक की तरह शरीर महा है, तथापि अज्ञान दशासे लौलीमात्रपना तदान्मनाय से अपना मान रक्खा है, इसलिये इसको अनुपचरित ग्रहण कहते हैं, इसरीतिसे ग्रहणके भेद कहे ।

इन नवोंके भेद द्वादशनयचरमें तो एक २ नयने याह २ भेद कहे हैं, सो वहासे जानना । परन्तु इस जगह तो कई ग्रहोंकी अपेक्षासे पाते हैं । सो इसरीतिसे ग्रहणनय कहा ।

४ ऋजुसूत्रनय

अन ऋजुसूत्रनय कहते हैं कि—ऋजु के० अयनपने अर्थात् सरल (सीधा), सूत्रके० यस्तुका सरल पनेसे जो घोष, उसका नाम ऋजुसूत्रनय है । इस नयमें धनता करके रहित अर्थात् सरल म्यमायको अङ्गिकार करे, इन कहनेका तात्पर्य यही है कि यह ऋजुसूत्रनय के० एक वर्त्तमानकालको ग्रहण करे, और अतीत, अनागतकी अपेक्षा न करे, क्योंकि अतीतकालमें जो पदार्थ था सो तो नष्ट हो गया, और भविष्यत कालमें जो होनेवाला है सो उसकी खबर है नहीं, इसलिए एक वर्त्तमानकालको ही ग्रहण करे, इसलिये इसको ऋजुसूत्रनय कहा । सो इस ऋजुसूत्रनयमें किसी अपेक्षासे नामादि निषेधा नी इस नयके अन्तरगत है, सो विशेष २ ग्रहमें ऋजुसूत्रनय ही नामादि निषेधा कहे हैं । और कई ग्रहोंमें शन्नयने अन्तरगत नामादि निषेधा कहे हैं, सो इन दो नयके अन्तरगत निषेधा करनेकी अपेक्षा है, सो हम निषेधाका धर्मेन तो शन्नयमें करेंगे, इस जगह तो केवल इतना ही कहना था कि नामादिनिषेधा ऋजुसूत्रनयमें नी निषेधा अपेक्षासे ग्रहणकर कहते हैं ।

इस ऋजुसूत्रनयके दो भेद हैं एकतो सूक्ष्मऋजुसूत्र, दूसरा स्पष्टऋजुसूत्र । सो सूक्ष्मऋजुसूत्रजाला तो एक समयमें जैसा परिणाम होय तैसा ही मान बाधत्रियाको ॥ देखे सो ही द्रष्टा न दकर दियाते हैं कि-जैसे कोई जीव ग्रहण्य अवस्था में गढ़ा, बपडा, भट्ठार सहित बैठा हुआ है परंतु अन्तरंग परिणाम साधूके समान अथात् इन्द्रियोंके विषयसे अलग होकर आत्मगुणके चिन्तनमें लग रहा है उन जीवको सूक्ष्मऋजुसूत्रनयजाला साधू अथात् त्यागा कहेंगा । तैसेही जो जीव साधूका भेष अर्थात् ओघा, मुहपत्ती मंगे पग मंगे मिर लोचादिकिये हुए हैं, परंतु उसके अन्तरंग चित्तमें इन्द्रियोंके विषयभोगनेकी अभिलाषा (इच्छा) है उसको सूक्ष्म ऋजुसूत्रनयजाला भवत्ती, अपचपानी ग्रहस्थी ही कहेंगा, नतु साधूका भेष देखकर साधू कहेंगा । इसीरीतिसे इस स्पष्ट ऋजुसूत्र नयजाला पात्ररूपवृत्ता, अथवा कथनोके कथनेजालेको जैसा देणगा तैसा कहेंगा सो इन दोनों भेदों के जल वर्तमान कालको ही अपेक्षा है, नतु भूत, भविष्यतकी । इसरीतिसे ऋजुसूत्रनय कहा ।

५ शब्दनय

अथ शब्दाय कहने हैं-शब्द अथात् ध्वनसे कहने में आये उसका नाम शब्दाय है । सो शब्द दो प्रकार का है - एकतो ध्वनिरूप दूसरा यणात्मक । सो ध्वनिरूप शब्द तो कोई आपस में मिलकर साकेत करे ती उनके साकेत मूजिय भागार्थ मालूम पड़े, नहीं तो कुछ नहीं । सो साकेतका किंचित् वर्णन करने हैं-वि जैसे बतमानबाल में अगर जलगेगीं विजलीके जोरसे तार आदिषका छटका चलाया है और सब जगह छटके के हिसाबसे हरेक धान मालूम हो जाती है, सो यह रीति इस आप्यक्षेत्र में ध्वनिरूपने पेशतर भी लोग आपसमें करते थे, सो उसका किंचित् गुलासा करके दियाते हैं । सो पेशतर उसके गुलासा होनेको एक छन्द लिखाते हैं ।

अहिमन, कमल, चव टंकार, तरु, पल्लव, याचन, भट्ठार ।

उ गली अक्षर, चुटकी मात, लक्ष्मण करे राम सूत्रात ॥ १ ॥

अब इसका अर्थ समझाते हैं कि अक्षिपान कहनेसे अ, इ, उ, ए, लृ, ये अक्षर आते हैं और साप कौसा आकार हाथसे किया जाता है। और बमल कहनेसे कर्गने अक्षर आते हैं। और चक्र कहनेसे चर्गके अक्षर आते हैं। और टकार कहनेसे टर्गने अक्षर आते हैं। और तट कहनेसे तर्गके अक्षर आते हैं। और पट्टर कहनेसे पर्गने अक्षर आते हैं। और यौवन कहनेसे य, र, ल, ३ ये अक्षर आते हैं। शृङ्गारके कहनेसे श, ष, स, ह, क्ष इत्यादि अक्षर आते हैं। सो इनके जुड़े २ इशारे हाथसे किये जाते हैं। उस इशारेसे तो धर्ग मालूम हो जाता है। और उ गलियोंके उठानेसे अक्षर मालूम हो जाता है, सो उगलियोंका उठाना इस रीतिसे है कि—जिस धर्गका पहला अक्षर कहना होय तो एक उ गली उठाये, दूसरा कहना होय तो दो उ गली उठाये, तीसरा कहना होय तो तीन उ गली उठाये, इस रीतिसे उ गली उठानेसे अक्षर मालूम हो जाता है। फिर चुटकी यजानेसे मात्राका इशाग मालूम होता है। सो ही दिखाते हैं कि—एक चुटकी यजाने तो ह्रस्व, अक्षरकी मात्रा होती है, दो यजानेसे दीर्घ आकारकी मात्रा होती है, तीन यजानेसे दुस्व इकारकी मात्रा होती है, चार यजानेसे दीर्घ ईकारकी मात्रा होती है, पांच यजानेसे दुस्व उकारकी मात्रा होती है, इसीरीतिसे जितनी चुटकी यजाये उसी म्बरकी मात्रा समझ लेना। इसरीतिसे तो (सन्मुख) धार्ता लाय होती है। और उस धार्ताको जो साधने समझने वाला है वही समझ सकता है, नतु हरेक मनुष्य समझेगा।

अब इसीकी दूरगजर देनी होय तो धनिअर्थात् नगारेकी मात्राज या यदूक, तोप आदिकके शब्दसे इस साकेत का समझनेवाला उस धनि रूप शब्दने समझ सकता है, सो उसका भी साधने दिखाते हैं—कि तीन दफेनी धनिसे एक अक्षर धनता है, सो पेश्तर तो अक्षरोंके आठ धर्ग होते हैं, सो जिस धर्गको कहना होय उतनेही धनिरूप शब्द करे, फिर दूसरी दफे १, २, ३, ४, ५ कहना होय उतनी ही धार धनि करे,

फिर तीसरी दूफे जींसी मात्रा देनी होय, उतौही दूफे ध्वनि कर। इसरीनिते दूर देना में भी वातालाप होता है। और जो कई भक्षर मिलाकर ध्वनिमें बहना होय तो जिस भक्षरको पहले बहना होय उस भक्षरके पग और भक्षरको बहकर फिर दूसरे भक्षर और पगको बहे सो जिनने भक्षर मिलाने दाय उतौही भक्षरोंके पग और भक्षरोंकी ध्वनि करके बाद सपने पीछे मात्राकी ध्वनि करें सो मित्र हुआ भक्षर सो उस साकेतवालेको ध्वनिमें मालूम हो जाय।

अब इसकी एक दूसरी रीतिभी और कहने है कि—जालहत्तो स्वर होतेहैं और तैतास (३३) व्यंजनहोते हैं और तीन अक्षरक्ष त्र, ष, के जुड़े होते हैं। इस रीतिसे कुल वाचन (१०) भक्षर होत हैं, सो इन भक्षरों के साकेत करनेमें दो ध्वनिमें ही साकेत करनेसे मनलक्ष यथायन मालूम हो जाता है सोही दिखाने हैं— कि इन वाचन (५२) भक्षरोंमेंसे जिस भक्षरको पेशतर बहना होय उतौही ध्वनी करे फिर पीछेसे मात्राकी ध्वनि कर, इस रीतिसेमा ध्वनि रूप इशारा होनेसे जदा तब ध्वनि या इशारा होगा, तदा तक वह साकेतवाला समझ लेगा। और इसका विशेष तुलामातो गुरु चरण सेयाने बिना लिखा हुआ देखकर बांध होता मुशबिल है, हमने इस वर्तमानकालकी व्यवस्था देखकर हमका किंचित् तुलामा किया है कि वर्तमानकालमें अ गरेजी पढ़े हुए लोग इन अ गरेजोंके तार आदिदेखकर कहते हैं कि अ गरेजोंके पेशतर यह बातें नहीं थी, इस लिये किंचित् इशारा किया है, कि चित्र, विदेक, काल दूषणसे जिज्ञासुमें न रहा और छल, बपट, झूठ, मायाभूति तक विशेष चढगया, इसमें गुरुआदिकका विद्या देनेसे चित्त दृढगया। इस रीतिसे ध्वनिरूप शब्दका वर्णन किया।

अब जो वर्णारम्भक शब्द हैं उसके अनेक भेद हैं सोही दिखाने हैं— कि एकतो संस्कृत या प्राकृत आदि जो व्याकरण हैं उस व्याकरणकी रीतिसे जा धानु प्रत्ययसे शब्द बनता है, उस शब्दको अ गीकार पढ़े, सो उसके तीन भेद होते हैं—एकतो योगिक, २ रुदि, ३ योगरुदि, अब इन नामोंका अर्थ करने हैं—कि योगिकतो उमको कहते हैं कि “पच-

तोनि पाचिका" कि जो रसोइके करनेगाला होय उसका नाम पाचक अर्थात् पकानेगाला है ।

और रुद्धि शब्द उसको कहते हैं कि—जैसे हरद्व, वेदुडा, आवला, इन तीनोंके मिलने से अफला कहते हैं । सो यह रुद्धि शब्द है क्योंकि इन तीनोंहोके मिलनेसे अफला होय सो तो नहीं, किन्तु हेरक तीन फल मिलनेसे अफला होता है, परन्तु और कोई तीन फलोंके मिलनेको कोई अफला नहीं कहता और इन्हो तीनोंके मिलनेसे सब जगह इसको अफला कहते हैं । इसलिये इसका नाम रुद्धि शब्द है । और भी अनेक बातोंके स्व २ देशमें अनेक तरहके रुद्धिशब्द हैं । सो रुद्धि नाम—उसका है कि धातु प्रत्ययमे तो उस शब्दके अर्थकी प्रतीति न होय, परन्तु लौकिककी रुद्धि करनेमे उस शब्दके उच्चारण मात्रसे ही उस वस्तुका बोध हो जाय, इसलिये इसको रुद्धि कहा ॥

अथ तीमरा योगरुद्ध, शब्दका अर्थ करते हैं कि "पके जायते इति पक्वजा" इसका अर्थ ऐसा है कि—पक्व नाम है कादा (कीच) का उसमें जो उत्पन्न होय उसका नाम पक्वज है, सो उस कादामें कौडी, शण सीप, चागल, कमलादि अनेक चीन उत्पन्न होती है, सो व्युत्पत्तिसे तो सबोंका नाम पक्वज होना चाहिये, परन्तु योगिक और रुद्धि मिलनेसे, पक्व कहनेसे केवल कमलको ही लेते हैं और को नहीं । इसलिये इसको योगरुद्ध कहा, क्योंकि इसमें योगिक अर्थात् व्युत्पत्ति और रुद्धि दोनों मिलकर वस्तुका बोध कराया, इसलिये इसको योगरुद्ध कहा ॥

इसरीतिसे तो व्याकरण आदिसे जो शब्द उच्चारण और भाषा जो कि अनेक देशोंमें अनेक तरहकी बोलियोंसे शब्द उच्चारण होता है, सो उन बोलियोंको जिस २ देशकी भाषा उच्चारण होय तिस २ देशके मनुष्य उस भाषाको यथावत समझ सके हैं, सो शब्द मात्र अर्थात् यणात्मक उच्चारण करनेसे जो शब्दका बोध होय उसका नाम शब्द है । इस भाषावर्गनाके बोलनेसे ही साकेतसे जिामतमें शब्द नय कहते हैं । सो इस शब्द नयके ही अन्तरगत नामादि चार निक्षेपा हैं, सो ये चारो निक्षेपा वस्तुका स्वधर्म है, जो वस्तुका स्वधर्म न माने तो, वस्तु

का यथावत बोध ही न होय, इसलिये चागें निक्षेपा धातुका स्वधर्म है।

(प्रश्न) जो तुम निक्षेपाको कहते हो सो वस्तुका स्वधर्म धनता नहीं क्योंकि देखो निक्षेपा शब्द जिस धातुसे धनता है उस शब्दका अर्थ दूसरा होता है, कि 'नि' तो उपसर्ग है और 'क्षिप' धातु क्षेपणार्थ में है। तो इस शब्दकी व्युत्पत्ति इस रीतिसे होती है कि "निक्षिप्तं अनेनस निक्षेपा" इसका अर्थ ऐसा है कि निर्वै० निश्चय करके क्षेपण किया जाय अन्य वस्तुमें, उसका नाम निक्षेपा है। इसलिये वस्तुका स्वधर्म नहीं धनता।

(उत्तर) ओ देवातुप्रिय इस शब्दाद् सिद्धान्तका रहस्य अर्थात् प्रयोजन तेरेको न मालूम होनेसे ऐसा विफल्य तेरेको उठा, सो तेरा प्रश्न करना निष्प्रयोजन है, क्योंकि देख जो अर्थ तेने निक्षेपाका दिया सो धातु प्रत्ययसे तो यही अर्थ है, परन्तु इस क्षेपणके दो भेद हैं—एक तो स्वभाविक है, दूसरा वृत्तिम है। सो वृत्तिम अर्थमें तो जो धातुका अर्थ है सो ही धनेगा, परन्तु स्वभाविकमें साकेतमर्थसे वस्तुका स्वधर्म हा चारो निक्षेपा है जो स्वधर्म वस्तुका न माने तो वस्तुकी ओल-पान अर्थात् पहचान न धने। क्योंकि देखो बिना नामके उन पदार्थों को क्योंकिर बुझाया जायगा, इसलिये नाम स्वधर्म है जो नाम स्वधर्म न होता तो पदार्थोंका जुदा २ कहना ही नहीं धनता इसलिये नाम वस्तुका स्वधर्म ठहरा। जत्र वस्तुका नाम स्वधर्म ठहरा तो वस्तुका स्थापना भी स्वधर्म है, क्योंकि जिसका नाम है, उसका कुछ आकार भी होगा जो जिस वस्तुका आकार है वहा उस वस्तुकी स्थापना है। इसलिये स्थापना भी वस्तुका स्वधर्म है। जत्र स्थापना भी वस्तुका स्वधर्म ठहरा तो, द्रव्य भी वस्तुका स्वधर्म होनेमें क्या आश्चर्य है, क्योंकि देखो जिस आकारमें उस वस्तुका गुण पर्याय अवस्थामें रहेगा जिस अकारमें गुण पर्याय रहेगा उसीका नाम द्रव्य है। इसलिये द्रव्य भी वस्तुका स्वधर्म है। जत्र वस्तुका द्रव्य भी स्वधर्म ठहरा तो, भार स्वधर्म क्यों न होगा, किंतु होगा

ही, क्योंकि जब नाम, आकार, द्रव्य, वस्तुका तो मौजूद है, परन्तु उसमें जिस मुख्य लक्षण वा स्वभावसे उसको पहचाना जाय सो ही उसका स्वभाव है। इसलिये स्वभाव भी वस्तुका स्वयधर्म ठहरा। इस रीतिसे चारों निक्षेपा वस्तुका स्वयधर्म है।

सो अब इसको लौकिक द्रष्टान्त भी देकर समझाते हैं कि-किसी पुरुष ने कहा कि 'घट' लाओ। तब उस लागेवालेने घट, ऐसा नाम सुना तब वो 'घट, लेनेकोचला, तो जिस कोठारमें घट, रखा था, उसमें अन्य भी धनेक तरह की वस्तु रखी थी, सो उन सब वस्तुओंमेंसे उसका आकार देखनेसे प्रतीत हुआ कि कच्चीपादिकवाला घट, यह है। तब उसका द्रव्य भी देखा कि यह कच्चा है, अथवा पक्का है, लाल है, या काला है, इनतीनोंमेंसे देखनेसे प्रतीत होगया कि यह जल भरने वाला है, इसलिये उसमें जल रखा जायगा। यह भावभी उसमें प्रतीत हो गया। इसरीतिसे जो यह 'घट' का नाम, आकार, द्रव्य और भाव स्वयधर्म न होता तो उस कोठारमें सब वस्तु रखीहुईमेंसे एक घटको कदापि न लाय सका। इसी रीतिसे जो कोई वस्तु कहीं से लानी होयतो प्रथम उसका नाम लेगा तो वो वस्तु मिलेगीजब यह वस्तु मिलेगी तो उसका आकार, द्रव्य और भाव देखा ही होगा। इसलिये यह चारो निक्षेपा वस्तुका स्वयधर्म है। जो वस्तुका नामादि स्वयधर्म न होता तो जितने मतवाले हैं वो उस नामादि लेकरके जुदे २ पदार्थ न कहते। और उनके मतादिक भी न चलते, और सब मतावलम्बियोंमें आपसमें वाद विवाद भी न होता। अतश्चित् तुम ऐसा कहो कि वेदान्तमतवाला एक प्रह्लादके सिवाय दूसरा कुछ नहीं कहता है। तो हम कहते हैं कि प्रह्ला, ऐसा नाम तो वो भी लेता है, तब नामादि चार निक्षेपा वस्तुके स्वयधर्म सिद्ध हो गये ॥

॥ अब इन चारो निक्षेपोंका किंचित् वर्णन करते हैं ॥

नामनिक्षेप ।

प्रथम नामनिक्षेपको कहते हैं। सो उस नामनिक्षेपके दो भेद,

हैं—एकतो अनादि इधमायिक अहन्निम, दूसरा सादी वृत्तिम, सो उस अनादिअहन्निमके भी दो भेद हैं—एकतो न्यायायिक, दूसरा मयोग सम्यन्धने । सो अनादि इधमायिक तो उसको कहने है कि उसे निम्न-मत्तमें जीव, अजीव । सो जीवका तो खेनना लक्षण आत्मय जो संयोग करके रहित, सिद्ध अथवा संसारीजीव ऐसा नाम । और अजीवमें आकाश, धमास्तिवाय, अधमस्तिवाय और पुद्गलपरमाणु । उस जीव कोही कोई तो आत्मा कहता है । कोई प्रह कहता है, कोई परमात्मा कहता है, सो ये स्वमायिक आदि नाम हैं ।

अथ दूसरा आदि संयोग नामका भेद कहते हैं कि जीवोंके धर्मोंका संयोग आदिकालमें हो रहा है सो ही दिग्गते हैं कि—जीव धर्म संयोगसे ८४ लाख योनिमें घूमण करना है, सो यो ८४ लाख योनि अनादि कालसे है, सो यो संयोग सम्यन्धने ८४ लाख योनिपोंके तुरंत २ नाम अनादिसे है । इत्येतोतिमे अनादिसंयोगसम्यन्धने नामका वर्णन किया ॥

अथ वृत्तिम नामका वर्णन करने है । सो उससे भी दो भेद हैं—एकतो साधेतिव, दूसरा आरोपण । सो साधेतिव तो उसको कहते हैं कि जिस पक्षमें जो मनुष्यादि जन्म लेता है उस पक्षमें उससे माता, पिता अपनी इच्छानुसार उसका नाम देने हैं और उसी साधेतिव नामसे उसको सब कोई बुलाते हैं । और उस नामके अनुसार उसमें गुण नहीं होता, इसलिये इसको साधेतिव कहा । क्योंकि देखो जैसे ग्यालिया लोग मायके घराने वाले अपने पुत्रादिकका इन्द्र, नाम रख लेते हैं और यो इन्द्रने ही नामसे बुलाता है, परंतु उसमें इन्द्रका गुण कुछ है नहीं ॥

अथ दूसरा आरोपण भेद कहते हैं कि—जैसे बितनेक मनुष्य माय मेंस आदिको लायकर लाष्ट (प्यार) से उसका नाम रख लेते हैं कि गंगा, जमुना, सो अप्रत्यक्ष यह माय आदि उनके यहा रहती है, तब तब तो ये उसको उसी आरोप नामसे बुलाते हैं परंतु जब ये दूसरेके येचदेते हैं तो यह छे जाने वाला फिर उसको उस नामसे नहीं बुलाता इसलिये इसको आरोप कहा ।

इसी आरोप के और भी भेद दिखाते हैं—कि जैसे लडके (या लक) लोग लकड़ी को लेकर दोनों पगों के बीचमें करके आघात देने हैं कि हटजाओ हमारा घोड़ा आता है, ऐसा उचन धोलते हैं, परन्तु उन लडकोंके पासमें कोई घोड़ेके आकारकी वस्तु जयरा घोड़ेका गुण नहीं, केवल नाम मात्र वचनसे उच्चारण करते हैं इसलिये वो लकड़का टुकड़ा नाम घोड़ा है । अथवा कोई पुरष काली डोरी रस्तामें गेरकर किसीसे कहे कि साप है तो उस सापका नाम श्रृण्व करनेसे दूसरे मनुष्यको भय लगता है, परन्तु उस काली डोरीमें सपका आकार और गुण कोई नहीं, परन्तु नाम सर्प होनेहीसे भयका कारण हो गया, इसलिये वो नाम सर्प है । इसरीतिसे नाम निक्षेपाका वर्णन किया ॥

स्थापनानिक्षेप ।

अथ स्थापनानिक्षेपाका वर्णन करते हैं कि—किसीमें किसीका आकार देकर उसे वस्तु कहे । जैसे चित्राम अथवा काष्ठ पाषाणकी मूर्ति देपे और उसको हाथी घोड़ा, गाय आदि आकार देकर उसका नाम लेकर धोले उसका नाम स्थापना है । सो ये स्थापना निक्षेपा नामनिक्षेपा सहित होता है । सो स्थापना दो प्रकारकी होती है—एक तो असद्भुतस्थापना, दूसरी सद्भुतस्थापना, सो पेशतर असद्भूतस्थापना का अर्थ करते हैं कि—वैष्णवमतमें तो व्याह आदिक कराने हैं तत्र मट्टी की डली रखकर गणेशजीकी स्थापना करते हैं । और जैनमतमें शय या चन्दनकी अथवा गोमतीचूर्ण आदिककी बिना आकारकी स्थापना करते हैं । यह असद्भूत स्थापना कही ।

अथ सद्भुतस्थापना कहते हैं कि—एकतो वृत्रिम, दूसरी अवृत्रिम । अवृत्रिम उसको कहते हैं कि—जैसे नन्दीस्वच्छीप अथवा देवलोक आदिमें जिनप्रतिमा है, वे किसीकी बनार्हहुई नहीं, अर्थात् साश्वती है । वृत्रिम प्रतिमा उसको कहते हैं कि जो किसीने बनार्ह होय, अथवा जो इस

सब मन्दिरोंमें स्थापनाकी

एत्रिम प्रतिमा है, इसलिये प्रतिमा माननेयोग्य है। क्योंकि, देखो जैसे किसी मकानमें स्त्री आदिका चित्राम होय उस जगह साधू न रहे क्योंकि उस जगह स्त्रीकी स्थापना है, इसरीतिसे नितप्रतिमा भी जितभगवान्की स्थापना होनेसे पूजनेके योग्य है, सो इस स्थापनाकी विशेष ध्या तो हमारा किया हुआ “स्यादादभुमधरजाजर में है” उन्ममें देखो ग्रंथ यहजानेने भयसे इस जगह नहीं लिखते हैं, और इसकी ध्या और भी अनेक ग्रंथोंमें है सो उन ग्रंथोंसे जानी।

द्रव्यनिक्षेप ।

अत्र द्रव्यनिक्षेपाका वर्णन करने हैं कि—जिसका नाम होय और आकार गुण होय और लक्षण मिले परंतु आत्मउपयोग न मिले वा द्रव्यनिक्षेप है। क्योंकि जेप्रो जैसे जीव स्वरूप जाने बिना द्रव्य जीव है, यह प्रत्यक्ष देखनमें आता है, कि मनुष्यजैसा शरीर आप, नाक, कान दूरन, शकल लक्षण आदि दीपता है, परंतु अक्षर अर्थात् शुद्धि न होनेसे उसकी रोग कहते हैं कि बिना सींग पृच्छा पशु है, एक देखने मात्र मनुष्य दीपता है, क्योंकि इसमें घोल, चाल, बैठक, उठक थड़े, छोटे पनेका विशेष न होनेसे पशुके समान है, इसरीतिसे उपयोग के बिना जी, परंतु है सो द्रव्य है, ऐसा शास्त्रोंमें भी कहा है “अणुउगो दय” यह “यद्यन अनुयोगद्वार” सूत्रमें कहा है। और शास्त्रोंमें ऐसा भी कहते हैं कि—पद, अक्षर, मात्रा, शुद्ध उच्चारण करे अथवा सिद्धांत की धांचे वा पूछे और अर्थ करे और गुद मुगसे धृद्ध रखे, तीनों निश्चय सत्ता जाने (जोलेखे) बिना सर्व द्रव्यनिक्षेपामें है, इसलिये भाव बिना जो द्रव्यका करना है सो सब पुण्यरधनका हेतु है मोक्षका हेतु नहीं, इसलिये जो कोई आत्मस्वरूप जाने बिना करणी रूप कष्ट तपस्व्य करते हैं और जीव अजीवकी सत्ता नहीं जानते उनके घास्ते भगवती सूत्रमें कथ्युक्ती, अपचयानी कहा है। अथवा जो कोई एकली धाहाकरन अर्थात् प्रिया करें है और अपनेमें साधूपना रोगोंमें कहलायें हैं धी मृग्य आदी है, क्यों कि श्री उक्तगध्ययन भीमें कहा है कि “अमुती रण घासेण”

इसका अर्थ ऐसा है कि-वाह्य क्रियारूप करनी अथवा जगलमें वास करनेसे ही मुनि अर्थात् साधू नहीं होता, ज्ञानसे साधू होता है । सो श्री उत्तराध्ययनजामें कहा है यदि उक्त “नाणेनय मुनी होइ” इस वचनके कहनेसे मालूम होता है कि ज्ञानी है सो मुनी है, अज्ञानी है सो मिथ्यान्त्री है, इसलिये ज्ञान सहित जो क्रियाका करने वाला है सो ही मुनि अर्थात् साधू है । अथवा कोई गणितानुयोगसे नर्क, देवता आदिककी घोल चाल जाने अथवा यति श्रावकका आचार विचार जाने और विरेकशून्यबुद्धिकी विचक्षणतासे यह कि हम ज्ञानी हैं सो ज्ञानी नहीं, श्रीउत्तराध्ययनजीमोक्षमार्गाध्ययनमें कहा है ‘एय एचन्निहनाण दग्गाणय गुणाणय पद्दघाणयसथे सिनाण नाणी हिइ सियं’ इसरीतिसे जगतक द्रव्य, गुण, पर्यायको न जाने और जीव अजीवकी सत्ताको जाने बिना ज्ञानी नहीं है । ज्ञानी वही है जो कि नवतन्त्रको जाने सो समगती है, क्योंकि ज्ञान, दर्शन बिना जो फहे कि ब्राह्मरूप क्रिया करनेसे चारित्रिया अर्थात् साधू बने सो भी मृषा यादी अर्थात् झूठा है क्योंकि श्रीउत्तराध्ययनजीमें कहा है कि “नाण मिदसनिस्स गणणणेन पिणान हुन्ति धरणा गुणा नत्थि अगुणी यस्स सुबल्लो नत्थि अमोक्खस्म निग्गाणो” इस वचनके कहने से जो कोई ज्ञान हीन क्रियाका आडम्बर दिखायकर भोले जीवोंको अपने जालमें फसाते हैं सो जिनाज्ञाके चोर महाठग हैं । उन ठगोंका सग आत्माधी भ्रम जीवको न करना चाहिये, क्योंकि यह बाह्य रूप करनी (क्रिया) अभव्य भी करे है । इसलिये हम बाह्यरूपक्रिया को देखकर उसके मिथ्या जालमें न फसना, क्योंकि आत्मस्वरूपको जाने बिना समाधिक पडिक्मणा, पञ्चपान, आदि द्रव्यनिक्षेपामें पुण्यवध - अर्थात् पुण्य बाधव है, सम्भर नहीं । क्योंकि श्रीमगवती सूत्रमें कहा है कि “आया खलु सामादयं” इस आलावे अर्थात् इस सूत्र से जान लेना । क्योंकि जीव स्वरूप जाने बिना, तप, संयम, क्रिया आदिक का करना बेघल पुण्यप्रवृत्ती देवमय अर्थात् देवता होनेका कारण है, मोक्षका कारण नहीं । यदि उक्त श्रीमगवतीसूत्र “पुत्र्या तथेण पण्य संय

मेण देवलोए उवयज्जति नो चेत्तण आर्यं भाव घसत्थयाए" इस लिये यह तप सयम धारण्य ज्ञान बिना पुण्यवन्धा का हेतु है। अथवा कितने ही लोग बियालीपी अर्थात् आचार करके हीन हैं और ज्ञान करके हीन हैं और गच्छकी लज्जा (शर्म) से सन पते हैं और याचते हैं अथवा उसी शर्म से वृत्त पञ्चपानादि करते हैं, ये पुरुष भाद्रवनिक्षेपामें हैं। क्योंकि श्री अनुयोगद्वार मूत्र में ऐसा कहा है कि

“जे इमे समण गुण सुफु जोगी छकाय निर
गूकम्पाहया इव उद्या इव निरकुणा घट्टामट्टानु
प्योद्धा पडूरण उरणा जिण्णाण याणरहिय छन्द
विहरिउणउभइकाल आवस्स गस्स उवद तितलो
गुत्तरिय दब्बा वस्सिय ।”

इसका अर्थ करते हैं कि-जिन पुरुषों की छ काय में जीर्णों का दया नहीं है वह अण्य (घोडा) की तरह उन्मत्त हैं। अथवा हाथीका तरह निराकुश है, और अपने शरीरको पूर धोना मसलना, साधुन लगाना, और अच्छे २ सफेद कपडा धोवी से धुगायकर पहनाता अच्छी तरहसे शरीरका षट्कार करते हैं, जोर अच्छे ममत्त्वभाव में फसे हुए स्वच्छाचारी यौतरागकी आशाकी भाजने (छोड़ते) हुए जो कोई तपस्या-आदि क्रिया करते हैं सो सब द्रव्यनिक्षेपामें है। अथवा उद्योतिव अथात् देवा जमपनी या रवे बनाते हैं, ब्रह्म गोचर बताते हैं, और वैद्यक अर्थात् नाडी का देखना औषध दया करते हैं, और अपनेको आचार्य्य, उपाध्याय, अथवा यति कहलाते हैं, और लोगोंके पासमें अपनी महिमाकराते हैं वे लोग पञ्चोर्ध्व (तंत्रिके रूपया पर भोल फिरा हुआ) छोटे रूपयाके समान है, और घना संसारमें भ्रमण अर्थात् जन्म मरण करनेवाले हैं। इसलिये वे लोग अथन्दनीक हैं। क्योंकि श्री उत्तराध्ययनजीके अनाद्योऽध्ययनमें विस्तारपूर्वक लिखा है वहासे जानो।

और जो बाह्य सूत्रका अर्थ गुह्यमुपसे सीखे बिना और नय, निक्षेप, प्रमाण, जाने बिना अथवा निश्चय आत्मस्वरूप जाने बिना और निर्युक्ति, भाष्य, चूर्णि, टीका, बिना उपदेश देते हैं, वे लोग आप तो संसारमें डुबने हैं और दूसरोंको भी डुघाते हैं, क्योंकि जो उनके पासमें बैठता है सो ही डूबता है । इसलिये उनका संग न करना, क्योंकि जतनक निर्युक्ति आदि अथवा व्याकरणके शास्त्र न जाने वो उपदेश न देय । क्योंकि श्री प्रश्नव्याकरणसूत्र और अनुयोग-टारसूत्रमें ऐसा कहा है कि “अज्ञस्थ चेव सोलसम” इत्यादिक । जब तक सोलह उचन नहीं जाने, ततक उपदेश नहीं देये, अथवा पचासी समझे बिना भी उपदेश न देये, यदुक्त श्री भगवतीसूत्रे —

‘सुत्तथो रलु पढमो वीथो निउत्तिमीसथो भणित्थो ।
इत्तो तईयणुयोगो नानुत्ताथो जिणवरेहि” ॥१॥

इसरीतिसे कहा है तो फिर पचासीके बिना भी उपदेश देना मिथ्या बात है, इसलिये पचासीको मानना अवश्यमेव चाहिए ।

अब यहा कोइ विवेकशून्य बुद्धिनिचक्षण होकर धोले कि हम सूत्रके ऊपर अर्थ करने हैं तो फिर निर्युक्ति और टीकाका क्या काम है ? ऐसा कहनेवाला पुरुष भी महामूर्ख और मिथ्यावादी है । क्योंकि श्री प्रश्नव्याकरणसूत्र में ऐसा कहा है कि “वयणातिथं लिगतिथं” इत्यादि जाने बिना और नयनिक्षेप जाने बिना जो उपदेश देते हैं वे अवश्यमूर्ख मूर्ख अर्थात् झूठ बोलते हैं । ऐसा अनेक सूत्रोंमें कहा है । इसलिये यह श्रुत अर्थात् पण्डितके पासमें उपदेश सुनें । ऐसा श्रीउत्तरापुराणमें भी कहा है कि यह श्रुत मेरे, अथवा समुद्र, वाक्पयस्य के समान है । इसलिये आत्मार्थी भौत्यजीन यह श्रुतोंके पासमें उपदेश सुनें । कपटी, वाचाल, मूर्ख, धूर्तोंके पासमें न जाय । इस जगह इस द्रव्यनिक्षेप की चर्चा तो बहुत है, परन्तु ग्रन्थके यद जानेके समयमें नहीं लिखते हैं ।

इस द्रव्यनिक्षेपके भेद दिखाते हैं । इस द्रव्यनिक्षेपके दो भेद हैं—एक तो आगमसे द्रव्यनिक्षेप, दूसरा नोभाष्यसे द्रव्यनिक्षेप ।

सो आगमसे द्रव्यनिक्षेपा तो उसको कहते हैं कि जैसे जिनागम अथवा ध्याकरण आदि सूत्र तो पढ़ लिया और उसका भावार्थ अर्थात् तात्पर्य में जाना अथवा देशना अर्थात् दूसरोंकी उपदेश दे रहा है, परन्तु अपनेमें उस उपदेशका उपयोग नहीं, इसरीतिसे इसके भी यदि ज्ञान अपेक्षासे अनेक भेद कह सका है। और जिज्ञासुको भी समझाय सकता है।

दूसरा भेद जो आंगम करके द्रव्यनिक्षेपा है, उसके तीन भेद हैं। एक तो अशरीर (देह), दूसरा भव्यशरीर, तीसरा तद्रूपतिरिक्त। जो अशरीर द्रव्यनिक्षेपा हम रीतिसे है कि—जैसे तीर्थंकर आदिकों का जिस वक्षमें निर्माण होय उस वक्षमें वो ताप्यकरोका जीव तो सिद्धक्षेत्रमें पहुँचे और वह शरीर जय तक अभिसंस्कार न होय तब तक अशरीर है। अथवा किसी महाके घत्तनमें धी आदिज रोग होय फिर वो धी तो उसमेंसे निट जाय अर्थात् न रहे सब उसको प्रोका घत्तन चले तो वो भी घत्तन धीका अवसन है। अथवा कोई भव्य जीव देवका स्वरूप अथवा अपना आत्मभनुभव स्वरूप जानता होय और वह शरीर छोड़कर जाय तो दूसरे भगमें जाय और वह शरीर पड़ा रहे उसको भी अशरीर-द्रव्यनिक्षेपा कहेंगे।

हमरीतिसे जिस जीव या भजीव अथवा देवता, नारकी, मनुष्य, तियज आदिमें इस द्रव्यनिक्षेपा-अशरीरको बुद्धिमान व्याख्या निदानके रहस्य जाननेवाले शुद्धचरणसेवी आत्मभनुभवके रसीया घटाय सकते हैं। और फिर इस अशरीर-द्रव्यनिक्षेपाको क्षेत्रसे और कालसे भी उतारते हैं। सभी दिखाते हैं कि—जैसे भी ऋषय देवस्थानी अष्टाष्टजी वहाइके ऊपर मोक्ष पहरि ये। सो उन क्षेत्रमें जब नके उमका शरीरको अभिसंस्कार न हुआ तबतक उस क्षेत्रको अपेक्षास से ही क्षेत्र भव्यदेवस्थानीको द्रव्यशरीर है। ऐसे ही अग्निदावीरस्थानीका पापापुरी क्षेत्रमें निर्माण हुआ था और वैसे अगाह जवनके भव्यनकी शरीरका अभिसंस्कार न हुआ तबतक पापापुरी

क्षेत्रमें वह सके हैं कि श्री महावीरस्वामीका पायापुरीक्षेत्रमें द्रव्य-शरीर है।

इस रीतिसे जिस चीजके ऊपर क्षेत्रअपेक्षासे उतारे उमके ऊपर ही उतर-सके हैं। परन्तु अपेक्षा रख-करके, न तु निरपेक्षासे।

ऐसे ही कालके ऊपर कि—जिस वस्तुमें श्रीऋषभदेवस्वामीका निर्माण हुआ उस कालको श्री ऋषभदेव स्वामीके शरीरके लग-रहें। उसको काल अपेक्षासे शरीर कहेंगे। सो यह कालपा भी शरीर हर एक वस्तुके ऊपर उतरता है, इसरीतिसे शरीर द्रव्यनिक्षेपा कहा।

अब भव्यशरीर-द्रव्यनिक्षेपा कहने हैं कि—जब तीर्थंकर महाराज माताके पेटमेंसे जन्म लेकर बाल-अवस्थामें रहते थे उनका जो शरीर था उसको भव्यशरीर द्रव्यनिक्षेपा कहते थे। अथवा किसी भव्यजीवको बाल-अवस्थामें किसी आचार्यने ज्ञानसे देखा कि यह भव्यशरीर कुछ दिनोंके बाद भाव करके देवका स्वरूप जानेगा, उसको भी भव्यशरीर द्रव्यनिक्षेपा कहते हैं। अथवा किसी शपत्तने अच्छी महीकी हाडी पुष्टा होकर कहा कि इसमें मधु (शहद) अच्छी तरहसे रक्खा जायगा, इसलिये इस हाडीको मधु रखनेके घास्ते जायता (जतन) से रखना चाहिये, तो उस हाडीको मधुकी भव्य-द्रव्य-हाडी कहेंगे। अथवा किसी घोड़ा या हाथीको छोटासा देखकर उसके चिन्होंसे बुद्धिमान विचार करते हैं कि कुछ दिनोंके बाद यह घोड़ा या हाथी सघारीके घास्ते बहुत उम्दा (अच्छा) होगा, उसको भी द्रव्यभव्य शरीर कहेंगे। सो ये भी भव्यशरीर-द्रव्यनिक्षेपा हर एक वस्तुके ऊपर उतरता है। और क्षेत्र, काल करके भी यह भव्यशरीर द्रव्यनिक्षेपा उतरता है सो शरीरमें जो रीति कही है उसी रीतिसे बुद्धिमान जान लेवे।

सीसरा तद्रूपतिरिक्त द्रव्यनिक्षेपाके अनेक भेद हैं, सो उन अनेक भेदोंको जो इस द्रव्यानुयोगके जाननेवाले अनेक रीति, अनेक अपेक्षासे जितानुको

इसरीतिसे द्रव्यनिक्षेपा कहेंगे।

भावनिक्षेप ।

अब भावनिक्षेपा कहते हैं कि जिसका नाम, आकार और लक्षण गुण-सहित वस्तुमें मिले, उस वस्तुमें भावनिक्षेपा होय, क्योंकि अनुयोगद्वारसंश्रममें कहा है कि—“उत्पन्नो भाव” । इसलिये पूरा दत्त तब शाल मिया, ज्ञान सब भाव निक्षेपा सहित होय तो भावकारा है ।

इस जगह कोई विशेषशून्य बुद्धिप्रिच्छाण ऐसा बदे कि मनषी नाम दृढ करके करे उसीका नाम भाव है । ऐसा जो कोई कहता है कि सुपत्नी पाठाया अमिगपी है, क्योंकि मिथ्यान्वी भी सुपत्नी पाठाया घास्ने मनषी दृढ करके करते हैं तो यह मनका दृढ करना सो भाव नहीं इस जगह तो सूत्र अनुसार विधी और धोतराग की आश्रम हैय और उपादेय कहा है । उसकी परीक्षा करके अनीय आश्रम, वय के उपर हेय—त्याग भाव और जीवका स्वगुण सम्यक्, निर्मल, मोक्ष उपादेय अर्थात् ग्रहण करने का भाव । और करी गुण है तिसके द्रव्य जानकर छोड़े, जैसे मन वचन, काय लेश्यादिक सब पुद्गलैक करी गुण जानकर छोड़े । और ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य धीर्य ध्यान प्रमुल जीवका गुण सर्व अरुपी जानकर ग्रहण करे, उसका नाम भाव निक्षेपा है इस रीतिसे यह चार निक्षेपा बहे ।

यह चारों निक्षेपा वस्तुका स्वधर्म है । सो हरेक वस्तुमें इस म्याद्वादसिद्धान्त के जाननेवाले अनेक रीति से अनेक निक्षेपा इतारते हैं । श्री अनुयोगद्वारजीमें ऐसा कहा है कि —

‘जत्थ य ज जाणिज्जा निस्सये निस्सिये निरवमेसं ।
जत्थ य नो जाणिज्जा चोक्ख निस्सवे तत्थ” ॥१॥

इस रीति से निक्षेपा के अनेक भेद हैं, परंतु अनेक भेद न भाव्य तीसी यह चार निक्षेपा वस्तु का स्वधर्म अवश्यमेव उतारे । और सूत्र में ४२ भेद विप्रेक्षा ने कहे हैं । और फिर ऐसा कहा है कि जो

बुद्धिमान होय सो अपेक्षासे जितनी बुद्धि पहुँचे उतने ही निक्षेपाके भेद करें । क्योंकि देखो इन चारों निक्षेपाके सोलह (१६) भेद होजाते हैं सो भी दिखाते हैं । प्रथम नामनिक्षेप के ही चार भेद हैं, एक तो नामका नाम, दूसरा नामकी स्थापना, तीसरा नामका द्रव्य, चौथा नामका भाव । इसरीतिसे जो इस स्याद्वादसिद्धान्तके जाननेवाले, गुरु चरणसेवी, आत्मअनुभवसे पटुद्रव्य के विचार करनेवाले, आप जानते हैं और दूसरे जिज्ञासुओंको समझाने हैं, न कि दुष्प्रगर्भित, मोह गमिन वीराम्यवाले भेषधारी जैनीनाम धरानेवाले । सो यह निक्षेपाबुद्धिअनुसार अनेक रीतिसे होते हैं और अनेक चीजके ऊपर उतरते हैं । परन्तु इस जगह ग्रन्थ बढ़जानेके भयसे किसी पर उतार कर न दिखाया, केवल जो मुख्य प्रयोजन था सो ही लिखाया है, सो मैंने भी किंचित भेद दिखाया है । और जो बुद्धिमान होय सो और भी भेद कर ले । इसरीति से चार निक्षेपा पूर्ण करके शब्द-नय कहा ।

६ समभिरूढ नय ।

अथ समभिरूढ नय कहते हैं कि-जिस वस्तुका कितना ही गुण तो प्रगट हुआ है और कितनाही नहीं हुआ, परन्तु जो गुण प्रगट नहीं हुआ है सो गुण अवश्यमेव प्रगट होगा, इस लिये उस वस्तुको सम्पूर्ण माने । क्योंकि देखो जैसे केवलज्ञानी १३ वें गुणठानेवालेको सिद्ध कहे और १३ वें गुणठानेवाला सिद्ध है नहीं, किन्तु शरीर-समेत है, परन्तु आयुर्कर्म क्षय होने से अवश्यमेव सिद्ध होगा, इसलिये उसको सिद्ध कहा क्योंकि यह समभिरूढनयवाला एक अश ओछी वस्तु को भी सम्पूर्ण वस्तु कहे, इस रीतिसे समभिरूढनय कहा ।

७ एवभूत नय ।

अथ एवभूत नय कहते हैं कि-जो वस्तु अपने गुणमें सम्पूर्ण होय और अपने गुणकी यथावत् क्रिया करे, उसीको पूर्ण वस्तु कहे, क्योंकि देखो मोक्ष स्थान पटु चे हुए जीवकोही सिद्ध कहे, अथवा मृत्तो पानीका,

घडा भरकर मिरके ऊपर लाती है, उस घतमें घट भण्डा फोटे, अन्यथा रखते हुए वो घडा न बहे। इस लिये जा पन्तु गुणनियामें यथायन् प्रवृत्त है, उस वन उसको यन्तु कहें, हम रीति पप्रभृत नय कहा।

इन सातो नयका किञ्चित् वर्णन किया है और विरोधात्मक भक्त इन सातो नयके वाचन (१२) भेद बहे हैं सो भी दिखते हैं। नेममायके (१०) भेद, संप्रदायके (१०) भेद व्याघातनपके (१०) भेद आनुसूयायके (६) भेद, शब्दायके (७) भेद, समन्वितकके (२) भेद और एवम्भूतनयका (१) भेद।

स्याह्लाद-रसाका-भयनारिभामें भी नयका म्यरूप गिनारपूर्वक पड़ा है परन्तु वो म्य मेर पास है नहीं, सोही किञ्चित् नयका आशय दिसाते हैं-कि नय किसको कहना और इस रय कहनेका प्रयोजन क्या है। सोही दिखते हैं कि यन्तुमें अनेक धम है सो यिना नय कहनेमें न आवे, इसलिये नय कहनेका प्रयोजन है, सो नय उसका कहते हैं कि जिस भशको लेकर यन्तु बहे, उस भशको मुख्यता, भी दूसरे भशोंसे उदासीनपना रहे। परन्तु जो मुख्य भश लेकर बहे और दूसरे भशका निषेध न करे उसका नाम तो सुत (मज्जा) और जो जिस भशका लेकर बहे उस भशको मुख्यता करने स्थापे और दूसरे भशोंका न गिने, उसको नयामास कहते हैं। और जो जिस भशको मुख्यपने लेकर प्रतिपाद करे और दूसरे भशोंको निषेध अर्थात् यित्कुल उत्थापे, उसको दुर्नय कहते हैं। इस वास्तवस्तुका अनेक धम कहनेके वास्ते नय कहा है। सो इन नयों का स्वरूप यथायन् तो स्याह्लाद मिद्वान्त अर्थात् जितमनमें ही है। और मतावलम्बियों में नहीं। उनमें नयामास, और दुर्नयका बचन है। सो सब मतावलम्बि जो चार सुष है उही चार नयोंके आभास और दुर्नयमें अन्तगत है। सो इन सातो नयके दो भेद हैं-एक तो द्रव्याधिक, दूसरा पदार्थाधिक। सो द्रव्याधिक, पदार्थाधिकके भेद तो हम पीछे बता चुके हैं, इस रीतिसे किञ्चित् भेद कहा।

अथ इन सातों नयों में किस नयका विषय बहुत और किस नयका विषय थोड़ा है सो भी दिखाते हैं कि—सबसे ज्यादा विषय नैगमनय का है, क्योंकि नैगमनय भाव, अथवा सकल्प अथवा अभाव, आरोपादि सबको ग्रहण करता है इसलिये इसका विषय बहुत है ।

इस नैगमनयसे संग्रहनयका विषय थोड़ा है क्योंकि एक स्वत्ता रूप सामान्यविशेषको ग्रहण करे, इस लिये नैगम से थोड़ा विषय है ।

और संग्रह नयसे व्यवहारनयका विषय थोड़ा है, क्योंकि संग्रहनय तो सामान्य, विशेष दोनोंको ग्रहण करता था, और व्यवहारनय केवल विशेष—वास्तव हीनते हुएको ग्रहण करे । इसलिये संग्रह नयसे व्यवहार नयका विषय थोड़ा है ।

और व्यवहारनयसे ऋजुसूत्रनयका विषय अल्प अर्थात् थोड़ा है, क्योंकि व्यवहारनय तो भूत, भविष्यत्, वर्तमान तीन काल को भागीकार करता है, और ऋजुसूत्रनय एक वर्तमानकाल को ही ग्रहण करे, इसलिये ऋजुसूत्रनयका विषय थोड़ा है ।

और ऋजुसूत्रनयसे शब्दनयका विषय थोड़ा है, क्योंकि ऋजुसूत्रनयवाला तो लिंगादि का भेद करे नहीं, और शब्दनय लिंगादिक से अर्थका भेद करे, इसलिये ऋजुसूत्रनयका विषय बहुत और शब्दनयका विषय थोड़ा है ।

और शब्द नयसे समभिरुदनय का विषय थोड़ा, क्योंकि शब्दनय तो लिंगादि भेदसे अर्थ भेद करे, परन्तु पर्यायवाची शब्दसे अर्थ भेद न करे, और समभिरुदनयवाला पर्याय शब्दका भी अर्थ भेद करे, इसलिये शब्दनयका विषय बहुत और समभिरुदनयका विषय थोड़ा है ।

और समभिरुदनयसे एवभूतनयका विषय थोड़ा है, क्योंकि देखो समभिरुदनयवाला तो अर्थ के भेदसे वस्तुमें भेद माने, और उस शब्दमें जैसा अर्थ होय तैसा वस्तुका स्वरूप माने, परन्तु एवभूतनयवाला तो अर्थ से वस्तुको माने नहीं, जिस वस्तुमें जो वस्तु अपनी यथावत् किया करे उस वस्तुमें उस वस्तुको किया सहित देखकर वस्तु बहे, इसलिये इस एवभूतनय का विषय नयसे थोड़ा है । इस रीतिसे नय का स्वरूप

अथ इन सातों नयोंको जिन रीतिसे “श्री अनुयोगद्वारसूत्र” में
 दृष्टान्त लेकर उतारा है उसी रीतिसे उतार कर दिखाने हैं कि-एक पुरुष
 ने दूसरे पुरुषसे पूछा कि तुम कहा रहते हो ? तब वह बोला कि मैं शाल
 में रहता हूँ । तब उसने कहा कि भारी लोखंडे तीन भेद हैं-एक तो गये
 (नीचा) लोक, दूसरा ऊर्ध्व (ऊँचा) लोक, तीसरा तिरछा अर्थात् मध्य
 लोक, इसलिये इन तीनोंमें से तू किस लोकमें रहता है ? तब वह बोला
 कि तिरछे अर्थात् मध्यलोक में रहता हूँ । फिर उसने पूछा कि भारी
 मध्यलोकमें तो असंख्याने द्वीप समुद्र हैं तू किस द्वीपमें रहता है ? तब
 वह बोला कि मैं जम्बूद्वीपमें रहता हूँ । फिर उसने पूछा कि मत्त
 जम्बूद्वीपमें क्षेत्र बहुत हैं तू किस क्षेत्रमें रहता है ? तब वह बोला कि
 मैं भरतक्षेत्रमें रहता हूँ । फिर उसने पूछा कि भारी भरतक्षेत्रमें तो देश
 बहुत हैं तू किस देशमें रहता है ? तब उसने कहा कि मैं अमुक देशमें
 रहता हूँ । फिर उसने पूछा कि भारी ! उसदेशमें तो ग्राम, नगर बहुत हैं
 किस गाँव या नगर में रहता है ? तब उसने कहा कि मैं अमुक नगरमें
 रहता हूँ । फिर उसने पूछा कि भारी ! उस नगरमें तो मुहत्ता (यात्रे
 भयया ग्याह (यास) इत्यादिक होने हैं तू किस मुहत्तामें रहता है ? तब
 उसने कहा कि मैं अमुक मुहत्ता में रहता हूँ । फिर उसने पूछा कि
 भारी उस मुहत्तामें तो घर बहुत हैं तू किस घरमें रहता है ? तब
 बोला कि मैं अमुक घरमें रहता हूँ । यदा तब तो नैगमाय जानना ।

अथ संप्रहृतनयचाला बोला कि तू कहा रहे है ? तब वो बोला कि
 अपने शरीर में रहता हूँ । तब व्यवहार नयचाला कहने लगा कि मैं अपने
 पिछौता (आसन) पर बैठा हूँ इस जगह रहता हूँ । तब प्ररजुसूत्रनयचाला
 बोला कि मैं अपने असंख्यात प्रदेशोंमें रहता हूँ । तब शब्दनयचाला
 बोला कि मैं अपने स्वभावमें रहता हूँ । तब सममिहृतनयचाला बोला
 कि मैं अपने गुणोंमें रहता हूँ । तब पर्यमन नयचाला बोला कि मैं अपने
 ज्ञान, दर्शनमें रहता हूँ । इस रीतिसे (७) नयक ऊपर दृष्टान्त कर
 (प्रस्त) आपने जो सातों (७) नय उतारा जिनमें प्ररजुसूत्रनय
 तो ज्ञान २ अथ प्रतीति बुद्धि, परन्तु शब्द सममिहृत पर्यमननयमें

बहा कि स्वभाव, गुण और ज्ञान दर्शन, ऐसा कहा, सो इनमें किसो तरह का फर्क तो नहीं मालूम होता है, क्योंकि देखो जो स्वभाव है सो ही गुण है, और जो गुण है सोही स्वभाव है, इसलिये ये दोनों एक ही है । तीसरा गुण है सोही ज्ञान, दर्शन है और ज्ञान दर्शन वही जीवका गुण है । इसलिये इस एक वस्तुको तीन जगह भिन्न २ कहना मुझ्के बाहर और पीसेका पीसना है ।

(उत्तर) भो देवानुग्रिय ! इस स्याद्धादिसिद्धान्त श्रीगीतराग सूर्यहृदेय की बाणीका रहस्य समझनेवाले अथवा समझानेवाले बहुत थोड़े हैं और तेरको इस द्रव्यानुयोगका यथावत् गुह्यसे उपदेश न हुआ, केवल छापेकी पुस्तकसे बाबा और पीसेका पीसना कह दिया और तीनोंको एकही समझ कर अमिप्राय बिना जाने प्रश्न उठा दिया । सो अब तेरको इन तीनों शब्दोंको जुड़ा २ कहनेका और स्याद्धादिसिद्धान्त का रहस्य सुनाने है कि— जो शब्दनयवाला कहता है कि मैं अपने स्वभाव में रहता ॥ सो उसका अमिप्राय यह है कि बिभाव को छोड़ कर केवल स्वभावको अङ्गीकार किया, तो उस स्वभाव में अनन्त गुण पर्याय आदि हैं सो सबको समुच्चय (शामिल, इकट्ठा) किया । तब समभिरुद्धनयवाला बोला कि भाई ! तू सबको शामिल लेता है, परन्तु जो वस्तु में अनेक गुण हैं उनके अनेक स्वभाव हैं इस लिये उसने गुणको अङ्गीकार किया, क्योंकि समभिरुद्धवाला जिस शब्दका अर्थ हो उसकी ही मानता है सोही दिखलते हैं कि जैसे अध्यायाध गुण कहा तो अध्यायाधगुणका अर्थ होता है कि नहीं है बाधा अर्थात् दुष्ट जिसमें, उसका नाम अध्यायाध है । तैसे ही निरजनगुण है उसका अर्थ होता है कि नहीं है अजन अध्यान् मलरूपी मेल जिसमें उसका नाम निरजन है । ऐसे ही अलख शब्दका अर्थ होता है कि न लप्ता अर्थात् किसी इन्द्रिय करके देखनेमें न आवे उसका नाम अलख है, इस रीति से अनेक गुण हैं । सो उन अनेक गुणोंके अनेक रीतिकी व्युत्पत्तिसे व्यर्थ होता है, इस अमिप्राय से समभिरुद्धनयवालेने कहा कि मैं गुणमें रहूँ । इस अमिप्रायसे स्वभाव से जुड़ा ॥ एणको अङ्गीकार किया । तब परभूतनयवाला कहने

लगा कि गुण तो अनेक हैं परन्तु सर्व गुणोंमें मुख्य ज्ञान दर्शन-स्वयं प्रकाश है, इसलिये नयननयवाला कहने लगा कि मैं ज्ञान दर्शाने ला रहा हूँ। क्योंकि ज्ञानसेही सब कुछ जाना जाता है, बिना सब नई कुछ मापन नहीं होता, इसलिये ज्ञान दर्शनको ही मुख्य मानकर उसमें बसना कहा। इस अभिप्राय से इन तीनों नयवालों ने अपने अभिप्रायसे जुदा २ कहा। क्योंकि पीछे हम नयेके अभिप्रायमें कह जायेंगे कि नय है तो एक भागको लेकर अन्य भागोंसे उदासपने रहे और उन भागोंको निरोध न करे उसका नाम नय है। इस अभिप्रायसे तीनोंको एक कहना नहीं बनता, किन्तु जुदा २ प्रयोग है। इस रीतिसे निश्चित रहे रहस्य को जान, सद्गुरुके उपदेशको मान, मतकर सिद्धांत निसर्ग हाथ धरा कल्याण भाग्यलकी धरे मिरपर मान जिनमें होय तैरेकी जिम्मतवा यथावत् ज्ञान, तिससे अज्ञानम रसवा करे तू पाव, इस रीतिसे सद्गुरुके वचनोंकी मान जिससे उगे तेरे हृदय कमल में मान। इस रीतिसे मेरी बुद्धि अनुसार किंचिन् अभिप्राय कहा।

अब एक प्रदेशका भी बखार करके भात(२)नय उतारें हैं कि काँ पुरय एक प्रदेश मात्र क्षेत्रको अंगीकार करके पूछने लगा कि यह प्रदेश किसका है? उस पत नैगमनयवाला कहने लगा कि यह प्रदेश छोटी द्रव्य का है, क्योंकि एक आकाश प्रदेशमें छोटी द्रव्य रहते हैं इसलिये छोटी द्रव्य कहा है। तब सप्रश्ननयवाला कहने लगा कि बाल तो अप्रदेशी है, क्योंकि सब छोटी में काल एक समय बर्तें है सो आकाश प्रदेशमें जुदा २ नहीं, इसलिये पाचका है छ का नहीं। तब व्यग्रहार नयवाला कहने लगा कि जिस द्रव्यका मुख्य प्रदेश दीने उसी द्रव्यका प्रदेश है, इसलिये सब द्रव्योंका नहीं। तब अज्ञाननयवाला कहने लगा कि जिस द्रव्यका उपयोग द करके पूछे, उसी द्रव्यका प्रदेश है क्योंकि जो धर्मास्तिकायका उपयोग देकरके पूछे तो धर्मास्तिकायका प्रदेश है, नयवा अघर्मास्तिकायका उपयोग देकर पूछ तो अधर्मास्तिकाय का प्रदेश कहे। तब शब्द नयवाला वाला कि जिस द्रव्यका नाम लेकर पूछे उसी द्रव्यका प्रदेश कहना। तब सममिरुद्धनयवाला कहने

लगा कि एक आकाश प्रदेश में धर्मास्तिकायका एक प्रदेश, और अधर्मास्तिकायका एक प्रदेश, जोयका असंख्यात प्रदेश पुद्गलपरमाणु अनन्ता है । तब एवम्भूतनय वाला कहने लगा कि जिस प्रदेशमें जिस द्रव्यकी क्रिया गुण करता हुआ दीखे तिस समय तिस द्रव्यका प्रदेश में है, इसरीतिसे प्रदेशमें ७ नय कहें ।

अब जीवमें ७ नय कहने हैं कि-नेगमनयवाला ऐसा कहता है कि गुण, पर्याय और शरीर सहित सत्सारमें है सो सर्वजीव है । इस नयवालेने पुद्गलद्रव्य, अथवा धर्मास्तिकाय आदिक सर्व जीवमें गिना । तब समग्रनयवाला बोला कि असंख्यात प्रदेशवाला जीव है । तब व्यवहारनयवाला कहने लगा कि जो विषय लेवे, अथवा कामादिककी चिन्ता करे, पुण्यकी क्रिया करे सो जीव । इस व्यवहारनयवालेने धर्मास्तिकाय आदि और सर्व पुद्गलआदि छोड़ा, परन्तु पाच इन्द्रियाँ, मन, लक्ष्या आदि सूक्ष्म पुद्गल शामिल लिया, क्योंकि विषय आदिक इन्द्रियाँ लेती हैं, इसलिये छोड़ासा पुद्गल शामिल लेकर जीव कहा । तब मज्जुसुत्र वाला कहने लगा कि उपयोग वाला है सो जीव । इस नयवालेने इन्द्रिय आदिक पुद्गल तो न लिया, परन्तु ज्ञान अज्ञानका भेद न किया । तब शब्द नयवाला कहने लगा कि नामजीव, स्थापनाजीव, द्रव्यजीव, और भावजीव । इस नयमें गुणी निगुणीका भेद न हुआ । तब समभिरुद्धनय वाला कहने लगा कि जो ज्ञानादिक गुणवाला है सो जीव है । इस नयवालेने मतिज्ञान और श्रुतिज्ञान जो साधक अवस्थाका गुण है सो सर्व जीवमें शामिल किया । तब एवम्भूत नयवाला कहने लगा कि जो अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त चारित्र्य, अनन्त धीर्य, शुद्ध सत्तावाला है सो जीव है । इस नय वालने जो सिद्ध अवस्थामें गुण हैं उस गुणवालेको ही जीव कहा, इसरीतिसे जीव ७ नय कहा ।

अब धर्ममें ७ नय उतार कर दिखाते हैं कि नेगम नयवाला बोला कि सर्व धर्म है, क्योंकि धर्मकी इच्छा सब कोई रखता है इसलिये सर्व धर्म है । तब समग्रनयवाला कहने लगा कि जो यदे (दुर्गुण) अथवा अपनी कुल जातिकी मर्यादासे पाप दादे करते आते

मो हो धर्म है। इस नयवालेने मनाचार छोड़ा, परन्तु कुल बाबाकारों
 मंजीकार किया। तब व्यवहारनयवाला कहने लगा कि जो सुनका
 कारण सो धर्म है। इस नयवालेने पुण्य करनीमें धर्म बढ़ा। तब मनु
 सूत्रनयवाला बोला कि उपयोग सहित वैराग्यरूप परिणाम सो धर्म है।
 इस नयवालेने यथाप्रवृत्ति करणका परिणाम सर्व धर्ममें लिया, सो
 ऐसा वैराग्य रूप परिणाम तो मित्यात्वोका भी होता है। तब शब्द
 नयवाला बोला कि जिसको सम्प्रवृत्त्यकी प्राप्ति है सो धर्म है, क्योंकि
 धर्मका मूल सम्प्रवृत्त्य है। तब समभिरुद्धनयवाला कहने लगा कि जीव
 भजीव और नय तत्त्व भयवा ॥ (६) द्रव्यको जानकर भजीवका त्याग
 कर, एक जीव सत्ताको ग्रहण करे, ऐसा जो ज्ञान, दर्शन, चारित्र सहित
 परिणाम यह धर्म है। इस नयवालेने साधक और सिद्ध परिणाम धर्ममें
 लिया। नय धर्मभूतनयवाला कहने लगा कि जो शुरु ध्यान और
 कृपातीत परिणाम, हृषिकेशिणी, कर्म स्वयं करीका कारण (हेतु) है,
 सो धर्म, क्योंकि जो जीवका मूल स्वभाव है सो धर्म है, उस धर्मसे ही
 मोक्ष करी कार्याकी सिद्धि होती है, इसलिये जीवका जो स्वभाव सो
 धर्म है। इसरीतिसे जीवमें (७) नय कहे।

अब सिद्ध में ७ नय कहने हैं—नैगमायवालो सर्व जीवको
 सिद्ध कहता है, क्योंकि सर्व जीवके ८ स्वकप्रदेश, सिद्धके समान है,
 उन बाढ स्वकप्रदेशों को कदापि कर्म नहीं लगता, इसलिये सर्व जीव
 सिद्ध हैं। तब मंमहनयवाला कहने लगा सर्व जीव की सत्ता सिद्धके
 समान है, इस नय वालेने पर्वाधार्मिकनयकी अपेक्षा तो छोड़ दी और
 द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षा भगीकार करी। तब व्यवहारनयवाला कहने
 लगा कि विद्या, लब्धि, चेष्टक, चमत्कार आदि सिद्धि जिसमें होय सो
 सिद्ध है क्योंकि यह व्यवहारनय वाला देखी हुई घन्तुको मानता है।
 इसलिये जो बाह्य तब प्रमुख अनेक तरह की सिद्धि वालजीवोंको
 दिवानेवाले हैं उनको सिद्ध मानता है। इसलिये इस नयवालेने बाह्य
 सिद्धि भगीकार करी। तब अनुसूत्रनयवाला बोला कि जिनमें
 सिद्धकी भक्ता और अपनी आत्मा की सत्ता और लब्धि अर्थात् जानी

और उपयोग सहित ध्यानमें जिस वक्त अपने जीवको सिद्ध माने उस वक्तमें वो सिद्ध है । इसलिये इस नय चालेने क्षायिकसमकितवालेको सिद्ध माना । तब शब्दनयवाला कहने लगा कि जो शुद्ध शुक्लध्यान रूप परिणाम और नामादि निक्षेपासे होय सो सिद्ध है । तब सममिरुद्ध नयवाला बोला कि जो केवलज्ञान, केवलदर्शन, यथाख्यातचारित्र आदि गुणान्त होय सो सिद्ध है । इस नय चालेने १३ वे गुणठाने अथवा १४ वे गुणठाने चाले केवलीको सिद्ध कहा । तब एवमूत नयवाला बोला कि जो सकल कर्म क्षय करके लोकके अन्तमें विराजमान अप्रगुण करके सयुक्त है सो सिद्ध है । इन रीतिसे, सिद्धपदमें (७) नय कहे ।

इसीरीतिसे अनेक चीनोंके उपर यह मातो नय उतरते हैं परन्तु इस जगह तो एक जिह्वासुके समझानेके वास्ते थोडासा ही उतारकर दिगाया है, क्योंकि जास्ती चीजोंके उपर उतारनेसे ॥ थ बहुत यद् जायगा ।

इस रीतिसे (७) नय करके वचन हैं सो प्रमाण है । इन सातो नयोंमें से जो एक भी नय उठाने सो ही अप्रमाण है । जो कोई इन सात नय सयुक्त वचनके मानने चाले हैं वे ही इस म्याद्वयादमती अर्थात् निनधर्मों हैं । इससे जो विपरीत सो मिथ्याट्टी है ।

इस रीतिसे यह एक-अनेक पक्ष दिखलाया है, फिज्जित विस्तार बतलाया है, द्रव्यका ध्रुव लक्षण इसने अन्तर्गत आया है अत्र सत्य असत्य और चक्षुष्य अचक्षुष्य कहनेको चित्त बाया है, उसके अन्तर्गत श्री धीनरागादेने प्रमाणका स्वरूप फरमाया है, उसके अनुसार किंचित् चित्त मेरा कहोको दुरुसाया है, इस प्रथम अनुभव रस आया है, आत्मार्थियोंको द्रव्यका अनुभव उताया है, इनमें करेगा अभ्यास उसके वास्ते इसमें आत्मस्वरूपको लखाया है, इसमें कितना ही रहस्य सिद्धान्तका दिखाया है, आत्मार्थों जिह्वासुओंके यह कथन मन भाया है, चिदानन्द शुद्ध गुरु उपदेश चित्त भाया है, जैन धर्म किन्तामणि रत्न-समान कोई बिरला जन पाया है ।

इस रीतिसे यह एक-अनेक पक्ष कहा ।

अत्र सत्य, असत्य, और चक्षुष्य, अचक्षुष्य इन पक्षोंका विधिन्

विस्तार रूप दिखाते हैं, और प्रमाणको घटोटाते हैं, पीछे सन्-
भूतिका स्वरूप गने हैं इन बातोंको बहुकर द्रव्यको प्रमाण पूरा
कराते हैं ।

प्रमाण ।

अथ प्रमाणका स्वरूप कहने हैं कि प्रमाण क्या चीज है और प्रमा-
निते हैं और साध्य, वैशेषिक, वेदान्त, मीमांसा आदि कौन २
कितने २ प्रमाण मानता है उसीका किञ्चित् वर्णन करते हैं । प्रमाणके
छ भेद हैं—एक प्रत्यक्ष दूसरा अनुमान, तीसरा शाब्द, चौथा उप-
मान, पाचवा अध्यापत्ति, छठा अनुपपत्ति । अथ इसकी इस तरहसे
अन्य मतवाले कहते हैं कि प्रत्यक्ष प्रमा का जो कारण सो प्रत्यक्ष प्रमाण
है । अनुमिति-प्रमाका जो कारण सो अनुमान प्रमाण है । शाब्दी प्रमाका
जो कारण सो शब्द प्रमाण है । उपमिति-प्रमाका जो कारण सो उपमान
प्रमाण है । अध्यापत्ति प्रमाका जो कारण सो अध्यापत्ति प्रमाण है ।
अध्याप प्रमाणे कारणको अनुपपत्ति प्रमाण कहते हैं । प्रत्यक्ष और अध्या-
पत्ति प्रमाणके प्रमाको एक ही नामसे कहते हैं । सो यह षट् प्रमाण
अद्वैत मतमें हैं । अद्वैतवादी अध्याप वेदान्ती भी ये ही छ प्रमाण मानते
हैं । न्याय मतमें चार ही प्रमाण माने हैं । अध्यापत्ति और अनुपपत्ति
को नहीं माने हैं । इन दोनोंको चार ही प्रमाणके अन्तर्गत करे हैं
साध्य मतवाला तीन ही प्रमाण मानता है । उपमान प्रमाणको इन तीनों
प्रमाणके अन्तर्गत करता है । चौद्व मतवाला दो प्रमाण मानता है—एक
प्रत्यक्ष, दूसरा अनुमान । जैन शास्त्रोंमें भी दो प्रमाण कहे हैं—एक
प्रत्यक्ष दूसरा परीक्ष । इन दोनों ही प्रमाणोंमें सब प्रमाण अन्तर्गत
जाते हैं । सो इसका वर्णन, अन्यमतवालयमियों जिस रीति
प्रत्यक्ष आदि प्रमाण मानते हैं उनका किञ्चित् वर्णन करके, पीछे
कहते ।

न्याय-शास्त्र की रीतिसे प्रत्यक्ष प्रमाणका वर्णन करते हैं कि नैप-
थिक रीतिसे प्रत्यक्ष प्रमाणको मानता है सो ही दिखाते हैं कि

प्रमाणों के कारण होयें सो प्रमाण है। प्रत्यक्ष प्रमाणों के कारण नेत्र आदिक इन्द्रिया हैं इस लिए नेत्र आदिक इन्द्रियों को प्रत्यक्ष प्रमाण कहते हैं। व्यापार-वाला जो असाधारण कारण होय सो कारण है। ईश्वर और उसके ज्ञान, इच्छा, वृत्ति, दिशा, काल, अद्भुत, प्रागभावा, प्रतिबन्धकामावा ये नव साधारण कारण हैं, इनसे जो मिश्र, सो असाधारण कारण है। असाधारण कारण भी दो प्रकारका है। एक तो व्यापारवाला है, दूसरा व्यापार करके रहित है। कारणसे उपजके कार्यको उपजाने सो व्यापार है। क्योंकि दैगो, जैसे कपाल घटका कारण है और कपाल दोका संयोग भी घटका कारण है तिस जगह कपालकी कारणातामें संयोग व्यापार है, क्योंकि कपाल संयोग कपालसे उपजे हैं और कपालके कार्य घटको उपजते हैं। इस लिये संयोग रूप व्यापारवाला कारण कपाल है। और जो कार्यको किसी रीतिसे उत्पन्न करे नहीं, किन्तु आप ही उत्पन्न होवे सो व्यापार करके रहित कारण है। ईश्वर आदि नव साधारण कारणोंसे भिन्न व्यापारवाला कारण कपाल है। इस लिये घटका कपाल कारण है। और कपालका संयोग असाधारण तो है परन्तु व्यापार-वाला नहीं, इस लिये कारण नहीं है, केवल घटका कारण ही है। तैसे प्रत्यक्ष प्रमाणों के नेत्रादिक इन्द्रिया कारण हैं, क्योंकि नेत्रादिक इन्द्रियोंका भवेत् विषयसे सम्बन्ध नहीं होवे तो प्रत्यक्ष प्रमाण होय नहीं, इन्द्रिय और विषयका सम्बन्ध जब होय तब ही प्रत्यक्ष प्रमाण होती है। इस लिये इन्द्रिय और उसका विषयका सम्बन्ध इन्द्रियसे उत्पन्न होकर प्रत्यक्ष प्रमाणों उत्पन्न करे हैं, सो व्यापार है। इसलिये सम्बन्ध रूप व्यापारवाले प्रत्यक्ष प्रमाणों असाधारण कारण इन्द्रियाँ हैं। इस रीतिसे इन्द्रियको प्रत्यक्ष प्रमाण कहते हैं और इन्द्रिय-जन्य यथार्थ ज्ञानको न्याय मतमें प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं है। प्रत्यक्ष प्रमाणों के कारण हैं इन्द्रियाँ हैं, इस लिये प्रत्यक्ष प्रमाणों के उभे हैं। सोही दिखाने हैं-धोत्र, त्वचा (त्वक्), नेत्र, रसना, घ्राण (नासिका), मन ये हैं इन्द्रियाँ हैं। धोत्र जन्य यथार्थ ज्ञानको धोत्र प्रमाण कहते हैं, त्वचा-इन्द्रिय-जन्य यथार्थ ज्ञानको त्वचा प्रमाण कहते हैं, नेत्र-इन्द्रिय-जन्य यथार्थ ज्ञानको नेत्र प्रमाण कहते हैं, रसना-इन्द्रिय-जन्य यथार्थ

ज्ञानको रसना-प्रमा कहते हैं, घ्राण-इन्द्रिय-जय यथार्थ ज्ञानको घ्राणज प्रमा कहते हैं और मन-इन्द्रिय-जय यथार्थ ज्ञानको मानस प्रमा कहते हैं ।


यद्यपि न्याय मतमें शुक्ति-रजतादिक भ्रम भी इन्द्रिय-जय है, परन्तु केवल इन्द्रिय-जन्य न होकर दोषसहित इन्द्रिय जय होनेसे त्रिसं-यादी है, यथार्थ नहीं, इस लिये शुक्ति (छीप) में रजत (चादी) का ज्ञान चाक्षुष प्रमा तो है, परन्तु चाक्षुषी प्रमा नहीं । इस रीतिसे अन्य इन्द्रिय से भी जो भ्रम होता है सो प्रमा नहीं है ।

अब जिस रीतिसे इस न्याय मतमें जो सम्बन्धके साथ इन्द्रियसे प्रत्यक्ष ज्ञान होता है उसका किञ्चित् भागार्थ दिपाते हैं—न्याय शास्त्रोंमें ऐसा लिखा है कि धोत्र इन्द्रियसे शब्दका ज्ञान होता है वैसे ही शब्दमें जो शब्दत्व जाति है उसका भी ज्ञान होता है, शब्दने व्याप्य कृत्वा दिवका और तारत्यादिक का भी ज्ञान होता है तथा शब्दके अभाव और शब्दमें तारत्यादिकके अभावका ज्ञान भी उससे ही होता है । जिसका धोत्र इन्द्रियसे ज्ञान होता है तिस विषय से धोत्र इन्द्रिय का सम्बन्ध कहना चाहिये । इस लिये सम्बन्ध कहते हैं—न्याय मतमें चार इन्द्रियासो वायु अग्नि जल, पृथ्वी से भ्रम सहित उत्पन्न हैं और धोत्र तथा मन नित्य हैं । वर्ण-मोलक में स्थित आकाश को धोत्र कहते हैं । जैसे वायु आदिकसे द्रव्य आदिक इन्द्रिया उत्पन्न होती हैं, वैसे ही आकाशसे धोत्र उत्पन्न होता है, यह धोत्र को उत्पत्ति नैयायिक मतमें गहो मानने हैं ।

किन्तु कणमें जो आकाश तिसको ही धोत्र कहते हैं, क्योंकि गुणका गुणीसे समवाय सम्बन्ध है, और शब्द आकाशका गुण है । इसलिये आकाश का धोत्रसे शब्दका समवाय सम्बन्ध है । यद्यपि मेरी-आदिक देशमें जो आकाश है उसमें शब्द उत्पन्न होता है, और वर्ण-उपहित आकाशको धोत्र कहते हैं, इस लिये मेरी-आदिक-उपहित आकाशमें शब्द-सम्बन्ध है, वर्ण-उपहित आकाशमें नहीं, तीसरी मेरी-डंडके संयोगसे मेरी-उपहित आकाशमें शब्द उत्पन्न होता है, तिसका वर्ण-उपहित आकाशसे सम्बन्ध नहीं, इसलिये प्रत्यक्ष होय नहीं । परन्तु तिस शब्दसे और शब्द दस-दिशा-उपहित आकाशमें उत्पन्न होते हैं, तिससे और उत्पन्न होते हैं । इस भाँति

कर्ण-उपहित भावनामें जो शब्द उत्पन्न होता है, तिसका प्रत्यक्ष ज्ञान होता है और का नहीं होता। इस लिये शब्दको प्रत्यक्ष-प्रमाण है, श्रोत्र इन्द्रिय वरण है। और त्वक् आदिक प्रत्यक्ष ज्ञानमें तो सारे विषयका इन्द्रियसे सम्बन्ध ही व्यापार है किन्तु श्रोत्र प्रमाण विषयसे इन्द्रियका सम्बन्ध व्यापार करने नहीं, क्योंकि और स्थानमें विषयका इन्द्रियसे संयोग सम्बन्ध है 'तत्' शब्दका श्रोत्रसे समवाय सम्बन्ध है। समवाय सम्बन्ध नित्य है, और संयोग सम्बन्ध जन्य है। त्वक् आदिक इन्द्रियका घटादिकसे संयोग सम्बन्ध त्वक् आदिक इन्द्रियसे उत्पन्न होता है, और प्रमाणको उत्पन्न करता है इसलिये व्यापार है। तैसे ही शब्दका श्रोत्रसे समवाय सम्बन्ध श्रोत्र-ज्ञान नहीं है। इस लिये व्यापार-माला नहीं, किन्तु श्रोत्र और मनका संयोग व्यापार है। और संयोग दोके आश्रित होता है। जिनके आश्रित संयोग होय वे दोनों संयोगके उपादान कारण हैं, इसलिये श्रोत्र मनका जो संयोग उभका उपादान कारण श्रोत्र और मन दोनों हैं। इसलिये श्रोत्र मनका संयोग श्रोत्र-जन्य है। और श्रोत्र जन्य ज्ञानका जनक है, इस घान्ते व्यापार-माला है।

अब इस जगह ऐसी शका होती है कि श्रोत्र-मनका संयोग श्रोत्र-जन्य तो है परन्तु श्रोत्र-ज्ञान प्रमाण जनक किस रीतिसे बनेगा ?

इसका समाधान इस रीतिसे है कि आत्मा और मनका संयोग तो सर्व ज्ञानका साधारण कारण है, इसलिये ज्ञानकी सामान्य सामग्री तो आत्म-मनका संयोग है, और प्रत्यक्ष आदिक ज्ञानकी विशेष सामग्री इन्द्रिय आदिक है। इसलिये श्रोत्र-ज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञानके पूर्व भी आत्मा-मनका संयोग होय है। तैसे मनका और श्रोत्रका भी संयोग होय है। मनका और श्रोत्रका संयोग हुए बिना श्रोत्र-जन्य ज्ञान होय नहीं, क्योंकि अनेक इन्द्रियोंका अपने-अपने विषयसे एक कालमें सम्बन्ध होने पर भी एक कालमें उन सर्व विषयोंका इन्द्रियोंसे ज्ञान होय नहीं। तिसका कारण यही है कि सब इन्द्रियोंके साथ मनका संयोग एक कालमें होवे नहीं। जब मनके संयोगवाली इन्द्रियका उससे विषयसे सम्बन्ध होय तब  मनमें धर्मयुक्त (वस्तु) इन्द्रियका

विषयके साथ सम्बन्ध होनेसे भी ज्ञान होय नहीं । मग्न शास्त्रमें मनको परम अणु अर्थात् सबसे छोटा कहा है, इसलिये एक कालमें अनेक इन्द्रियोंसे मनका संयोग संभव नहीं । इस कारणसे अनेक विषयका अनेक इन्द्रियोंसे एक कालमें ज्ञान होय नहीं क्योंकि जो ज्ञान या हेतु (कारण) इन्द्रिय और माया संयोग है, सो कदाचित् एक कालमें होय तो एक कालमें अनेक इन्द्रियोंका विषयके सम्बन्ध होने पर एक कालमें अनेक ज्ञान हो सकें ।

इस रीतिसे नेत्र आदि इन्द्रियोंका मनसे संयोग आशुनादि ज्ञानका असाधारण कारण है । तैसे ही त्वग्ना ज्ञानमें शब्द-मनका संयोग कारण है रस-ज्ञानमें रसना और मनका संयोग कारण है, प्राणज-ज्ञानमें प्राण और माया संयोग कारण है, धोत्र-ज्ञानमें धोत्र और मनका संयोग कारण है ।

इस रीतिसे धोत्र मनका जो संयोग धोत्रसे उत्पन्न होता है, सो धोत्रज ज्ञानका जनक है इसलिये व्यापार है । आत्मा माया संयोग सर्व ज्ञानमें कारण (हेतु) है । इसलिये पहले आत्मा और मनका संयोग होय तिसके अनन्तर (पीछे) जिस इन्द्रिय से ज्ञान उत्पन्न होगा, उस इन्द्रिय से आत्म-संयुक्त माया संयोग होय है, फिर मन-संयुक्त इन्द्रियका विषयसे सम्बन्ध होता है, तब धातु-प्रत्यक्ष ज्ञान होय है । इन्द्रिय और विषयके सम्बन्ध बिना बाह्य प्रत्यक्ष ज्ञान होय नहीं । विषयका इन्द्रियसे सम्बन्ध अनेक प्रकारका है सो ही दिगाते हैं । जिस जगह शब्द का धोत्रसे प्रत्यक्ष ज्ञान होता है तिस जगह वेचल शब्द ही धोत्र जन्य ज्ञानका विषय नहीं है किन्तु शब्दके धर्म शब्द-राशि भी उस ज्ञानके विषय है शब्दका तो धोत्रसे समवाय सम्बन्ध है और शब्दके धर्म जो शब्द-राशि तिससे धोत्रका समवेत-समवाय सम्बन्ध है । क्योंकि गुण-गुणी की तरह जातिवा अपने आधायमें समवाय सम्बन्ध है इसलिये शब्द-जातिवा शब्दसे समवाय सम्बन्ध है । समवाय सम्बन्ध से जो रहनेवाला तिसको समवेत कहते हैं । सो धोत्रमें समवाय सम्बन्धसे रहनेवाले जो शब्दसे धोत्र सम्बन्ध है, तिस धोत्र-सम-

वेत शब्दमें शब्दत्वका समवाय होनेसे श्रोत्रका शब्दत्वसे समवेत-सम-
वाय सम्यन्ध है । तैसे ही जब श्रोत्रमंशब्दकी प्रतीति नहीं होय, तब शब्द-
अभावका प्रत्यक्ष होता है, तिस जगह शब्द-अभावका श्रोत्रसे विशेष-
णता सम्यन्ध है । जिस जगह अधिकरणमें पदार्थका अभाव होता है,
तिस जगह अधिकरण में पदार्थके अभावका विशेषणता सम्यन्ध है ।
जैसे घायुमें रूप नहीं है, इसलिये घायुमें रूप-अभावका विशेष-
णता सम्यन्ध है । जहां पृथ्वीमें घट नहीं है वहां पृथिवीमें घट-
अभावका विशेषणता सम्यन्ध है ।

इस रीतिसे शब्द-शून्य श्रोत्रमें शब्द-अभावका विशेषणता सम्यन्ध
है । इसलिये श्रोत्रसे शब्द-अभावका विशेषणता सम्यन्ध शब्द-अभावके
ग्रन्थक्ष ज्ञानका हेतु (कारण) है । जहाँ श्रोत्रसे ककारादिक शब्दका
प्रत्यक्ष होता है, वहां समवाय सम्यन्ध है । उस ककारादिकमें कन्यादिक
जो जाति, उसका समवेत-समवाय सम्यन्धसे प्रत्यक्ष होता है, और श्रोत्र-
में शब्द-अभावका विशेषणता-सम्यन्धसे प्रत्यक्ष होता है । जहाँ श्रोत्र-
समवेत ककारमें खत्य अभावका प्रत्यक्ष होता है, वहां श्रोत्रका पत्य-
अभावसे समवेत-विशेषणता सम्यन्ध है, क्योंकि श्रोत्रमें समवेत कहिये
समवाय सम्यन्धसे रहे हुए जो ककार, तिसमें खत्य-अभावका विशेषणता
सम्यन्ध है । इस भाषिक अभावके प्रत्यक्षमें श्रोत्रके अनेक सम्यन्ध होते
हैं । परन्तु विशेषणपना सर्व अभावका सम्यन्ध है । इसलिये अभावके
प्रत्यक्षमें श्रोत्र का एक ही विशेषणता सम्यन्ध है । इस रीतिसे श्रोत्र-जन्य
प्रमाके हेतु तीन सम्यन्ध है, शब्दके ज्ञानका हेतु समवाय सम्यन्ध है,
और शब्दके धर्म शब्दत्व और कन्यादिकके ज्ञानका हेतु समवेत-समवाय
सम्यन्ध है, और श्रोत्र-जन्य ज्ञानके अभावका विषय-विशेषणता सम्यन्ध
है । विशेषणत नाना प्रकार की है । शब्द-अभावके ग्रन्थक्षमें शुद्ध-
विशेषणता सम्यन्ध है, ककार-विषय खत्य-अभावके ग्रन्थक्षमें विषय-
विशेषणता है । सो विशेषणता सम्यन्धके अतन्त भेद हैं, तीनों
विशेषणता सर्व में हैं, इसलिये विशेषणता एक ही कहनी चाहिये ।

शब्दके दो भेद हैं—एक तो मेरी आदिक देशमें ध्वनिरूप शब्द होता है

और दूसरा कण्ठादिषु देशमें वायुके स योगसे वर्ण रूप शब्द होता है । सो धोत्र इन्द्रियसे दोनों प्रकारसे शब्दका प्रत्यक्ष होता है । और, वर्णरूप शब्दमें कल्यादिक जाति है उसका जैसे समवेत-समवाय सम्यग्धसे प्रत्यक्ष होता है ऐसे ही ध्वनि रूप शब्दमें जो तारत्व-मन्दत्वादिक धर्म है उसका भी धोत्रसे प्रत्यक्ष होता है । परन्तु कल्यादिक तो वर्णके धर्म जातिरूप है, इसलिये कल्यादिकका कल्यादिरूप शब्दसे समवाय सम्यग्ध है, और ध्वनि शब्दके तारत्वादिक जातिरूप नहीं, किन्तु उपाधि रूप है, इसलिये तारत्वादिकका ध्वनि रूप शब्दमें समवाय सम्यग्ध नहीं, किन्तु स्वरूप सम्यग्ध है, क्योंकि न्याय मतमें जाति रूप धर्मका, गुणका, तथा नियाका अपने आश्रयमें समवाय सम्यग्ध है, जाति, गुण और नियासे भिन्न धर्मको उपाधि कहते हैं । उपाधिकी और अभावका जो अपने आश्रयसे सम्यग्ध, उसकी स्वरूप सम्यग्ध कहते हैं । स्वरूप सम्यग्धको ही विशेषणता कहते हैं । इसलिये जातिसे भिन्न जो तारत्वादिक धर्म, उसका ध्वनि रूप शब्दसे स्वरूप सम्यग्ध है, जिसको विशेषणता कहते हैं । इसलिये धोत्रमें समवेत जो ध्वनि, उसमें तारत्व मन्दत्वका विशेषणता सम्यग्ध होनेसे धोत्रका और तारत्व मन्दत्वका धोत्र समवेत-विशेषणता सम्यग्ध है । इस रीतिसे धोत्र इन्द्रिय धोत्र प्रत्यक्ष प्रमाणा करण है, धोत्र-मनका संयोग व्यापार है, शब्दादिका प्रत्यक्ष प्रमा रूप हान फल है । इस रीतिसे धोत्र इन्द्रिय-जन्य प्रत्यक्ष ज्ञानका घटान किया ।

अथ एवम् (त्यक्) इन्द्रियसे स्पर्शका ज्ञान होता है उसका भी वर्णन करते हैं कि—तुक् इन्द्रियसे स्पर्शका ज्ञान होता है । तथा स्पर्शके आश्रयका ज्ञान होता है और स्पर्श आश्रित जो स्पर्शत्व जाति उसका और स्पर्श अभावका भी तुक् इन्द्रियसे प्रत्यक्ष होता है । क्योंकि जिस इन्द्रियसे जिस पदार्थका ज्ञान होय उस पदार्थके अभावका और उस पदार्थकी जातिका उस इन्द्रियसे हान होता है । सो पृथिवी, जल, तेज (अग्नि) इन तीन द्रव्योंका तुक् इन्द्रियसे प्रत्यक्ष ज्ञान होता है । वायुका प्रत्यक्ष ज्ञान होय नहीं, क्योंकि जिस द्रव्यमें प्रत्यक्ष योग्य रूप

और प्रत्यक्ष योग्य स्पर्श ये दोनों होय उस द्रव्यका त्वचा प्रत्यक्ष होता है । वायुमें स्पर्श है और रूप नहीं है । इसलिये वायुका त्वचा-प्रत्यक्ष होय नहीं किन्तु वायुके स्पर्शका तुक् इन्द्रियसे प्रत्यक्ष होता है, सो स्पर्शके प्रत्यक्षमे वायुका अनुमिति (अनुमान) ज्ञान होता है ।

मीमांसाने मतमें वायुका प्रत्यक्ष होता है । उसका ऐसा अभिप्राय है कि प्रत्यक्ष योग्य स्पर्श जिस द्रव्यमें होय तिस द्रव्यका त्वचा प्रत्यक्ष होता है, क्योंकि तुक्-इन्द्रिय-जन्य द्रव्यके प्रत्यक्षमें रूपकी कुछ अपेक्षा नहीं, केवल स्पर्शकी अपेक्षा है । जैसे द्रव्यके चाक्षुष प्रत्यक्षमें उद्भूत काकी अपेक्षा है, स्पर्शकी नहीं, क्योंकि यदि द्रव्यके चाक्षुष प्रत्यक्षमें उद्भूत स्पर्शकी अपेक्षा होय तो जिस द्रव्यमें दीपक अथवा चन्द्रकी प्रभा (ज्योति) से उद्भूत स्पर्श नहीं है तिसका चाक्षुष प्रत्यक्ष नहीं होना चाहिये और चाक्षुष प्रत्यक्ष होना है । ऐसे ही त्रयणुक्में स्पर्श तो है, किन्तु उद्भूत स्पर्श नहीं है, इसलिये त्वचा प्रत्यक्ष नहीं होता, केवल चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है । इस प्रकार जैसे केवल उद्भूत-रूपवाले द्रव्यका चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है तैसे ही केवल उद्भूत-स्पर्शवाले द्रव्यका त्वचा प्रत्यक्ष होता है । सो वायुमें रूप तो नहीं है किन्तु उद्भूत स्पर्श है, इसलिये चाक्षुष प्रत्यक्ष वायुका होय नहीं किन्तु त्वचा प्रत्यक्ष होता है । सर्व लोगोंको ऐसा अनुभव भी होता है कि वायुका मेरेको त्वचा से प्रत्यक्ष होता है । इसलिये वायुका भी त्वचा इन्द्रियसे प्रत्यक्ष है । इसमें कुछ सन्देह नहीं । इस रीतिसे भी मीमांसा मतवाला कहता है ।

परन्तु न्याय विद्वान्तमें वायुका प्रत्यक्ष नहीं होता है, बल्कि पृथ्वी, जल, तेज (अग्नि) में भी जहा उद्भूत रूप और उद्भूत स्पर्श है, उसका ही त्वचा प्रत्यक्ष होता है औरोंका नहीं होता, क्योंकि प्रत्यक्ष योग्य जो रूप और स्पर्श सो उद्भूत कहते हैं । जैसे घ्राण, रसना, नेत्रमें रूप और स्पर्श दोनों हैं परन्तु उद्भूत नहीं, इसलिये पृथ्वी, जल, तेज, रूप तीन इन्द्रियोंका भी त्वचा-प्रत्यक्ष और चाक्षुष प्रत्यक्ष होय नहीं । क्योंकि देखो—जो भरोपादार (रोशनदार) मकानमें मोखा है, उसमें जो परम सूक्ष्म रज प्रतीत होता है सो त्रयणुक् रूप पृथ्वी है । उसमें

इस रीतिसे त्र्यंश प्रत्ययमें चार ही सम्यग्ध हेतु हैं—एक तो त्वक्-संयोज, दूसरा त्वक्-संयुक्त-समवाय, तीसरा त्वक्-संयुक्त-समवेत-समवाय, चौथा त्वक्-समयेन विशेषणता । त्वक्से सम्यग्धवालेकी त्वक्-सम्यग्ध कहते हैं । जिस जगह कीमल द्रव्यमें कठिन स्पर्शाभावात् प्रमाण है, जिस जगह त्वक्से संयोग सम्यग्धवाला कीमल द्रव्य है, जिस त्वक्-सम्यग्ध कीमल द्रव्यमें कठिन स्पर्श-अभावात् सम्यग्ध स्पर्श ही है । जिस जगह स्पर्शमें कण्य-अभावात् प्रत्यक्ष होता है, जिस जगह त्वक्का स्पर्शमें संयुक्त-समवाय सम्यग्ध है, सो त्वक्से संयुक्त-समवाय-सम्यग्धवाला होनेसे त्वक् सम्यग्ध स्पर्श है, जिसमें कण्य-अभावात् विशेषणता सम्यग्ध है । इस रीतिसे त्र्यंश प्रमाण हेतु सयोगादिक चार सम्यग्ध हैं ।

द्वैते ही चाक्षुष प्रमाण हेतु भी चार सम्यग्ध हैं । सो ही दिखाने हैं—एक तो नेत्र-संयोग दूसरा नेत्र-संयुक्त-समवाय, तीसरा नेत्र-संयुक्त-समवेत समवाय, चौथा नेत्र-सम्यग्ध विशेषणता । ये चार सम्यग्ध हैं ये ही व्यापार हैं । जिस जगह नेत्रसे घटादिक द्रव्यका चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है जिस जगह नेत्रकी क्रियासे द्रव्यके साथ संयोग सम्यग्ध है, सो संयोग नेत्र-जग्य है और नेत्र-जग्य जो चाक्षुष प्रमाण, उसका जनक है इसलिये व्यापार है । जहां नेत्रसे द्रव्यकी घटत्यादिक जातिका और रूप-संख्यादि गुणोंका प्रत्यक्ष होता है, वहां नेत्र संयुक्त द्रव्यमें घटत्यादिक जाति और रूपादिक गुणोंका समवाय सम्यग्ध है, इसलिये द्रव्यकी जाति और गुणोंका चाक्षुष प्रत्यक्षमें नेत्र संयुक्त-समवाय सम्यग्ध है । जहां गुणोंमें रहोवाली जातिका चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है वहां रूपत्यादिक जातिमें नेत्रका संयुक्त-समवेत-समवाय सम्यग्ध है, क्योंकि नेत्र संयुक्त घटादिकमें समवेत जो रूपादिक उसमें रूपत्यादिकका समवाय है । यद्यपि नेत्रसे संयोग सबल द्रव्यका सम्भवित है तथापि उद्भूत रूपवाले द्रव्यसे नेत्रका संयोग चाक्षुष प्रत्यक्ष का कारण है, और द्रव्यसे नेत्रका संयोग चाक्षुष प्रत्यक्षका हेतु नहीं है । पृथिवी, जल, अग्नि ये तीन ही द्रव्य रूपवाले

है और नहीं हैं । इसलिये पृथ्वी, जल, तेजका ही चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है सो इनमें भी जिस जगह उद्भूत रूप होय उसका चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है । जिसमें अउद्भूत रूप होय तिसका चाक्षुष प्रत्यक्ष होय नहीं । जैसे प्राण, रसना, नेत्र यह तीनों ही इन्द्रिया कमसे पृथ्वी, जल, तेज रूप हैं । सो इन तीनों में ही रूप है, परन्तु इनका रूप अनुद्भूत है, उद्भूत नहीं, इसलिये इनका चाक्षुष प्रत्यक्ष होय नहीं ।

इस रीतिसे यह बात सिद्ध हुई कि उद्भूत रूपवाले पृथिवी, जल, तेज ही चाक्षुष प्रत्यक्षका विषय हैं । जिसमें भी कोई गुण चाक्षुष प्रत्यक्ष योग्य है और कोई चाक्षुष प्रत्यक्ष योग्य नहीं है । क्योंकि देखो—जैसे पृथ्वी में रूप १ रस २ गन्ध ३ स्पर्श ४ सख्या ५ परिमाण ६ पृथक्त्व ७ संयोग ८ विभाग ९ परत्व १० अपरत्व ११ गुणत्व १२ द्रव्यत्व १३ संस्कार १४ ये चतुर्दश गुण हैं । इनमें से भी एक गन्ध को छोड़कर छेह को मिलावे तो यही चतुर्दश गुण जलके होने हैं । और इनमेंसे भी रस, गन्ध, गुरुत्व और छेहको छोड़कर एकादश तेज (अग्निके) हैं । इनमें भी रूप, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, द्रव्यत्व, इतने गुण चाक्षुष प्रत्यक्ष योग्य हैं, बाकी के नहीं । इसलिये नेत्र-संयुक्त-समग्राय रूप सम्यग्ध तो सर्व गुणोंसे है, परन्तु नेत्रके योग्य नारे नहीं । इसलिये जितने नेत्रके योग्य हैं उतने गुणोंका ही नेत्र-संयुक्त-समग्राय सम्यग्धसे प्रत्यक्ष होता है । और स्पर्शमें त्वक् इन्द्रियकी योग्यता है नेत्र की नहीं । रूप में नेत्र की योग्यता है, त्वक् की नहीं । संख्या परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग परत्व, अपरत्व, द्रव्यत्व में तो त्वक् और नेत्र दोनोंकी योग्यता है । इसलिये त्वक्-संयुक्त-समग्राय और नेत्र संयुक्त-समग्राय दोनों सम्यग्ध सम्यग्ध दिक्के त्वक्का प्रत्यक्ष और चाक्षुष प्रत्यक्षने हेतु है । जिसमें केवल रसनाकी योग्यता है, और इन्द्रियोंकी नहीं । तेसे ही गन्धमें घ्राणकी योग्यता है और की नहीं । जिस इन्द्रियकी योग्यता जिस गुणमें है, जिस इन्द्रियकी तिस गुणका प्रत्यक्ष होता है । अन्धके साथ इन्द्रियके सम्यग्ध होना ही प्रत्यक्ष होय नहीं । तेसे घटादिक में जो समादिक चाक्षुष जगह,

विषय है। तिसकी रूपव्यादिष जाति का नेत्र-संयुक्त-समवेत-समवाय से प्रत्यक्ष होता है। परन्तु जो रसादिष चाक्षुष ज्ञानके विषय नहीं तिसमें रसव्यादिष जातिसे नेत्र का संयुक्त समवेत-समवाय सम्यन्ध होनेसे भी चाक्षुष प्रत्यक्ष होये नहीं। इसलिये यह बात सिद्ध हुई कि उद्भूत रूपवाले द्रव्यों का नेत्रके संयोगसे चाक्षुष ज्ञान होता है। उद्भूत रूपवाले द्रव्यकी नेत्र योग्य जाति का, और नेत्र योग्य गुण का संयुक्त-समवाय सम्यन्धसे चाक्षुष प्रत्यक्ष होगा है और नेत्रयोग्य गुण की रूपव्यादिष जाति का नेत्र-संयुक्त समवेत-समवाय सम्यन्ध से चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है। जिस जगह भूतलमें घट-अमाय का चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है, तिस जगह भूतलमें नेत्र का संयोग सम्यन्ध है। इस लिये नेत्र सम्यद्ध भूतलमें घट अमाय का विशेषणता सम्यन्ध है। ऐसे ही नील घटमें पीतरूपसे अमाय का चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है तिस जगह नेत्र संयोग होनेसे नेत्र-सम्यद्ध नील घटमें पीतरूप अमाय का विशेषणता सम्यन्ध है। ऐसे ही घटके नील रूपमें पीतरूप जातिके अमाय का चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है यहा नेत्रसे संयुक्त समवाय-सम्यन्ध ग्राह्य नील का है इसलिये नेत्र सम्यद्ध जो नील रूप तिसमें पीत अमाय का विशेषणता सम्यन्ध होनेसे नेत्र-सम्यद्ध-विशेषणता सम्यन्ध है।

इस प्रकार नेत्र संयोग, नेत्र-संयुक्त-समवाय, नेत्र-संयुक्त समवेत-समवाय, और नेत्र-सम्यद्ध विशेषणता, यह चार सम्यन्ध चाक्षुष प्रमाके हेतु हैं, ये ही व्यापार हैं, और नेत्र धरण है, चाक्षुष प्रमा का है।

जैसे त्वक और नेत्रसे द्रव्य का प्रत्यक्ष होता है ऐसे ही रसना इन्द्रियसे द्रव्य का तो प्रत्यक्ष होये नहीं, परन्तु रस का और रसान्य-मधुर त्वादिष रस की जाति का, रस-अमाय का तथा मधुरादिष रसमें अमृतत्वादिष जातिके अमाय का रस का प्रत्यक्ष होता है। इसलिये रसना प्रत्यक्षके हेतु रसना इन्द्रियसे विषयके तीन ही सम्यन्ध हैं, सो ही दिखाने हैं—एक तो रस-प्र-संयुक्त-समवाय, २ रसना संयुक्त-समवेत समवाय, ३ रसना-सम्यद्ध विशेषणता। जिस जगह फलके मधुर

प्राणसे होय नहीं। इसलिये प्राण संयोग प्रत्यक्षका हेतु नहीं, और गन्धका प्राणसे साक्षात् सम्बन्ध नहीं है, किन्तु पुष्पादिकमें गन्धका समवाय सम्बन्ध है, और प्राणवे साथ पुष्पादिकका संयोग सम्बन्ध है, इसलिये प्राण-संयुक्त-समवाय सम्बन्ध से गन्धका प्राणज प्रत्यक्ष होता है, अन्य गुणका प्राणसे प्रत्यक्ष होय नहीं। परन्तु गन्धमें जो गन्धन्य जाति, तिसका भी गन्धन्यके व्याप्य जो सुगन्धन्य दुर्गन्धन्य, तिसका भी प्राणज प्रत्यक्ष होता है, तैसे ही गन्ध अभावका भी प्राणज प्रत्यक्ष होता है। क्योंकि जिस इन्द्रियसे जिस पदार्थका ज्ञान होय तिसकी जानिका और तिसके अभावका भी उसी इन्द्रियसे ज्ञान होता है। जिस जगह गन्धत्वका और सुगन्धन्य दुर्गन्धन्यका प्रत्यक्ष होता है, तिस जगह प्राण-संयुक्त-समवेत समवाय सम्बन्ध प्राणज प्रत्यक्षका हेतु है, क्योंकि प्राणसे संयुक्त जो पुष्पादिक उसमें समवेत गन्ध और तिसमें समवेत गन्धन्यादिक है। तैसे ही पुष्पके सुगन्धमें दुर्गन्धत्वके अभावका प्राणज प्रत्यक्ष होता है, तिस जगह प्राणका दुर्गन्धत्व अभावसे स्व सम्यक् विशेषणता सम्बन्ध है, क्योंकि संयुक्त-समवाय सम्बन्धसे प्राण सम्बन्ध जो सुगन्ध, तिसमें दुर्गन्धत्वाभावका विशेषणता सम्बन्ध है। जिस जगह पुष्पादिक दूर होय और गन्धका प्रत्यक्ष होय तिस जगह यद्यपि पुष्पमें क्रिया बीजे नहीं इसलिये पुष्पादिकका प्राणसे संयोगवे अभावसे प्राण संयुक्त-समवाय सम्बन्ध समवेत नहीं तथापि गन्ध तो गुण है इससे केवल गन्धमें क्रिया होय नहीं, किन्तु गन्धके व्याप्य जो पुष्पादिक, उनके सूक्ष्म अग्रयकमें क्रिया होकर प्राणसे संयोग होता है, इस लिये प्राण-संयुक्त जो पुष्पादिकके अवयव तिसमें गन्धका समवाय होनेसे प्राण संयुक्त समवाय सम्बन्ध ही गन्धके प्राणज प्रत्यक्षका हेतु है। इस रीतिसे प्राणज प्रत्यक्ष हेतु तीन ही सम्बन्ध हैं वे व्यापार हैं, प्राण इन्द्रिय कारण है और प्राणज प्रत्यक्ष प्रमा फल है।

इस रीतिसे श्रोत्र आदिक पांच इन्द्रियोंसे

आरमा और आत्माके सुखादिक धम

होता है।

जाति तत्त्वं

तैसे ही मनका ज्ञानत्यादिक से मन-संयुक्त-समवेत-समवाय सम्बन्ध है। क्योंकि मन स युक्त आत्मामें समवेत जो ज्ञानादिक, तिसमें ज्ञानत्यादिक का समवाय सम्बन्ध है। तैसे ही आत्मामें सुषामात्र और दुःखभावाका प्रत्यक्ष होता है तिस जगह भी मन-सम्बद्ध विशेषणता सम्बन्ध है, क्योंकि मनसे सम्बद्ध कहिये संयोगवाला जो आत्मा, तिसमें सुषा मात्र और दुःखभावा का विशेषणता सम्बन्ध है। और सुषामें दुःखत्व अभावाका प्रत्यक्ष होता है तिस जगह भी मनसे संयुक्त-समवाय-सम्बन्ध वाला सुषा है, क्योंकि मनसे संयुक्त कहिये संयोगवाला जो आत्मा, तिसमें सुषादिक गुणका समवाय सम्बन्ध है। और सुषादिकमें दुःखत्रा-भावाका विशेषणता सम्बन्ध है। क्योंकि अभावा का विशेषणता सम्बन्ध ही होता है। इस रीतिसे अभावसे मानस प्रत्यक्ष का हेतु (कारण) मन-सम्बद्ध-विशेषणता सम्बन्ध एक ही है, क्योंकि—जिस जगह आत्मामें सुषा-अभावादिकका प्रत्यक्ष होता है तिस जगह सयोग सम्बन्ध से मन-सम्बद्ध जो आत्मा, तिसमें सुषा-अभावादिका विशेषणता सम्बन्ध है। और जिस जगह सुषादिक में दुःखत्व-अभावादिकका प्रत्यक्ष होता है तिस जगह स युक्त-समवाय सम्बन्धसे मानके सम्बन्धवाले सुषादिक हैं। उनमें किसी जगह तो साक्षात् सम्बन्धसे मन-सम्बद्ध में और कहीं परम्परा सम्बन्धसे मन सम्बद्ध में अभावाका विशेषणता सम्बन्ध है।

इसी रीतिसे मानस प्रत्यक्षके हेतु चार ही सम्बन्ध हैं—१ मन संयोग, २ मन-संयुक्त-समवाय, ३ मन-संयुक्त-समवेत-समवाय, ४ मन-सम्बद्ध-विशेषणता। मानस प्रत्यक्षके चार ही सम्बन्ध-व्यापार हेतु हैं, सम्बन्ध रूप व्यापारवाला असाधारण कारण मन करण है इस लिये प्रमाण है, और आत्म-सुषादिक का मानस-साक्षात्कार रूप प्रमाण है। जैसे आत्म गुण सुषादिकके प्रत्यक्षका हेतु संयुक्त-समवाय सम्बन्ध है तैसे ही धर्म अधर्म, संस्कारादिक भी आत्माके गुण हैं। इसलिये उनसे मनका संयुक्त-समवाय सम्बन्ध तो है, परन्तु धर्मादिक गुण प्रत्यक्ष योग्य नहीं हैं, तैसे ही

होय नहीं। जिसमें प्रत्यक्ष योग्यता नहीं है उसका प्रत्यक्ष होय नहीं । और जिस जगह आश्रय का प्रत्यक्ष होना है तिस जगह स योग का प्रत्यक्ष होता है। जैसे दो उँगली स योगने आश्रय है सो जय दो उगली का चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है तयही स योग का चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है, और जय अंगुली का दृश्या प्रत्यक्ष होवे, तय ही उ गलीके सयोगका दृश्या प्रत्यक्ष होता है, तैसे ही आत्म-मनके स योगसे आत्माका मानस प्रत्यक्ष होता है तिस जगह स योगका आश्रय आत्मा है । इसलिये संयोग का भी मानस प्रत्यक्ष होता चाहिये, किन्तु स योगके आश्रय दो होते हैं, जिस जगह दोनोंका प्रत्यक्ष होय, यहा संयोग का प्रत्यक्ष होता है, जिस जगह एक-का प्रत्यक्ष होय और एकका प्रत्यक्ष होय नहीं तिस जगह स योग का प्रत्यक्ष नहीं होता है ।

देखिए—जिस जगह दो घट का प्रत्यक्ष होता है तिस जगह तिस घट के संयोग का भी प्रत्यक्ष होता है, और घट की प्रिया से घट-आकाश का संयोग होता है, तिस जगह संयोग के आश्रय घट और आकाश दो हैं, उनमें घट तो प्रत्यक्ष है और आकाश प्रत्यक्ष नहीं है, इसलिये उनका संयोग भी प्रत्यक्ष नहीं होता । इस रीतिसे आत्मा-मनके संयोगके आश्रय आत्मा और मन है। तिसमें आत्माका तो मानस प्रत्यक्ष होता है और मन का नहीं होता है, इसलिये आत्मा-मनके संयोग का मानस प्रत्यक्ष होय नहीं । आत्माका और ज्ञान-सुखादिक का मानस प्रत्यक्ष होता है, और ज्ञान-सुखादिक को छोड़ के केवल आत्मा का भी प्रत्यक्ष नहीं होता है, और आत्मा को छोड़कर केवल ज्ञान-सुखादिक का भी प्रत्यक्ष नहीं होता है, किन्तु ज्ञान, इच्छा, कृति, सुख, दुःख, द्वेष इन गुणों में किसी एक गुण का और आत्मा का मानस प्रत्यक्ष होता है । क्योंकि देखो— मैं जानूँ हूँ, मैं इच्छावाता हूँ, मैं प्रयत्नवाता हूँ, मैं सुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ, मैं द्वेषवाता हूँ, इस रीतिसे किसी गुण का प्रिय करता हुआ आत्मा का मानस प्रत्यक्ष होता है । इसलिये इन्द्रिय जन्य प्रत्यक्ष-प्रमा के हेतु इन्द्रिय के सम्बन्ध है, ये व्यापार हैं, ये प्रत्यक्ष प्रमाण हैं, इन्द्रिय-जन्य साक्षात्कार-प्रत्यक्ष-प्रमाण हैं ।

सत्य होता है तब रज्जुत्व धर्म से नेत्र का संयुक्त-समवाय सम्बन्ध
 होता है, परन्तु दोष के बल से रज्जुत्व भासे नहीं, किन्तु रज्जु में सर्पत्व
 समान है यद्यपि सर्पत्व से नेत्र का संयुक्त-समवाय सम्बन्ध नहीं है,
 तथापि इन्द्रिय के सम्बन्ध बिना ही दोष-बल से सर्पत्व का सम्बन्ध
 रज्जु में नेत्र से प्रतीत होता है। परन्तु जिस पुरुष को दण्डत्व की
 स्मृति पूर्व होने तब पुरुष को रज्जु में दण्डत्व भासे है और जिसको
 सर्पत्व की स्मृति होने तब तबको रज्जु में सर्पत्व भासे है। और
 इन्द्रिय के प्रत्यक्ष वस्तु के ज्ञान में विशेषण के ज्ञान की हेतुता है। सो ही
 दिखाने हैं कि—जिस जगह दोष-रहित इन्द्रिय ने यथार्थ ज्ञान होय उस
 जगह भी विशेषण का ज्ञान हेतु है। इसलिये रज्जु-ज्ञान से पूर्व रज्जुत्व
 का ज्ञान होता है। क्योंकि देखो—जिस जगह ज्येष्ठ-उष्णीष
 पगड़ी वाला) ज्येष्ठ-कंचुक्वाला यष्टिधर ब्राह्मण से नेत्र का संयोग
 होता है, तब जगह कदाचित् मनुष्य है ऐसा ज्ञान होता है, कदाचित्
 ब्राह्मण है ऐसा ज्ञान होता है, कदाचित् यष्टिधर ब्राह्मण है ऐसा ज्ञान
 होता है, कदाचित् कंचुक्वाला ब्राह्मण है ऐसा ज्ञान होता है, कदाचित्
 ज्येष्ठ कंचुक्वाला ब्राह्मण है ऐसा ज्ञान होता है, कदाचित् ज्येष्ठ-उष्णीष
 वाला ब्राह्मण है ऐसा ज्ञान होता है, कदाचित् उष्णीषवाला कंचुक्वाला
 यष्टिधर ब्राह्मण है ऐसा ज्ञान होता है, कदाचित् ज्येष्ठ-उष्णीषवाला ज्येष्ठ-
 कंचुक्वाला यष्टिधर ब्राह्मण है ऐसा ज्ञान होता है। इस जगह
 नेत्र संयोग तो सर्व ज्ञानों का साधारण कारण है, किन्तु ज्ञान की
 विशेषणता में ऐसा हेतु है कि जिस जगह मनुष्यत्व रूप विशेषण
 का ज्ञान और नेत्र का संयोग होता है तब जगह मनुष्य है ऐसा
 ज्ञान होता है, जिस जगह ब्राह्मणत्व का ज्ञान और नेत्र
 का संयोग होता है तब जगह ब्राह्मण है ऐसा ज्ञान होता है,
 जिस जगह यष्टि (पगड़ी) और ब्राह्मणत्व का ज्ञान और नेत्र-
 संयोग होता है तब जगह यष्टिधर ब्राह्मण है ऐसा ज्ञान होता
 है, जिस जगह कंचुक् और ब्राह्मणत्व रूप भी विशेषणों का ज्ञान
 और नेत्र का संयोग होता है तब जगह कंचुक्वाला ब्राह्मण है ऐसा

चाक्षुष ज्ञान होता है, जिस जगह श्वेतता-विशिष्ट वस्तु का रूप और ब्राह्मणत्व रूप विशेषण का ज्ञान और नेत्र का संयोग होता है तिस जगह श्वेत कंचुकीयाला ब्राह्मण है ऐसा चाक्षुष ज्ञान होता है, जिस जगह उष्णीष और ब्राह्मण रूप दो विशेषण का ज्ञान होता है तिस जगह उष्णीषयाला ब्राह्मण है ऐसा चाक्षुष ज्ञान होता है जिस जगह श्वेतता-विशिष्ट उष्णीष रूप विशेषण का और ब्राह्मणत्व रूप विशेषण का ज्ञान और नेत्र-संयोग होता है तिस जगह श्वेत उष्णीषयाला ब्राह्मण है ऐसा चाक्षुष ज्ञान होता है, जिस जगह उष्णीष, कंचुकी, यष्टि, ब्राह्मणत्व इन चार विशेषणों का ज्ञान और नेत्र का संयोग होता है तिस जगह उष्णीषयाला कंचुकीयाला यष्टिधर ब्राह्मण है ऐसा चाक्षुष ज्ञान होता है और जिस जगह श्वेतता-विशिष्ट उष्णीष विशेषण का और श्वेतता-विशिष्ट कंचुकी विशेषण का तथा यष्टि और ब्राह्मणत्व रूप विशेषण का ज्ञान और नेत्र का संयोग होता है तिस जगह श्वेत-उष्णीष श्वेत-कंचुकी यष्टिधर ब्राह्मण है ऐसा चाक्षुष ज्ञान होता है । इस रीति से जिस विशेषण का पूरा ज्ञान होता है, तिस ही विशेषणसे विशिष्टका इन्द्रियसे ज्ञान होता है, सो इन्द्रियका सम्यग्ज्ञान तो सर्व जगह तुल्य है, विशिष्ट प्रत्यक्षणी विलक्षणताका हेतु विलक्षण विशेषण ज्ञान है । यदि विलक्षण विशेषण ज्ञानको कारण नहीं मानें तो नेत्र संयोगसे ब्राह्मणके सत्य ज्ञान तुल्य होने चाहिये ।

जिस जगह घटसे नेत्रका तथा वस्तुका संयोग होता है तिस जगह कदाचित् घट है ऐसा प्रत्यक्ष होता है, कदाचित् पृथ्वी है ऐसा ज्ञान होता है, कदाचित् घट पृथ्वी है ऐसा ज्ञान होता है । जिस जगह घट स्वरूप विशेषणका ज्ञान और इन्द्रियका संयोग होता है तिस जगह घट है ऐसा प्रत्यक्ष होता है, जिस जगह पृथिवीत्व रूप विशेषणका ज्ञान और इन्द्रियका संयोग होता है तिस जगह पृथिवी है ऐसा प्रत्यक्ष होता है, और जिस जगह घटत्व पृथिवीत्व इन दोनों विशेषणका ज्ञान और इन्द्रियका संयोग होता है तिस जगह घट पृथ्वी है ऐसा प्रत्यक्ष होता है ।

इसरीतिसे घटसे इन्द्रियका सयोग रूप कारण एक है, और विषय घट भी एक है और घटत्व, पृथिवित्व जाति सदा घटमें रहती है, तो भी कदाचिन् घटत्व-सहित घट मात्रको ज्ञान विषय करता है, परन्तु द्रव्यत्व-पृथिवित्वादिक जाति और रूपादिक गुणको 'घट है' ऐसा ज्ञान विषय करे नहीं, कदाचित् 'पृथिवी है' ऐसा घटका ज्ञान घटमें घटत्वको भी विषय करे नहीं, किन्तु पृथिवित्व और घट तथा पृथिवित्वके सम्यन्ध को विषय करता है, और कदाचिन् पृथिवित्व, घटत्व जाति और तिसका घटमें सम्यन्ध तथा घट इनको विषय करता है ।

इस प्रकार ज्ञानका भेद सामग्री भेद बिना समवे नहीं, किन्तु विशेषण ज्ञान रूप सामग्रीका भेद ही ज्ञानके चित्तक्षणताका हेतु है । क्योंकि देखो-जिस जगह 'घट है' ऐसा ज्ञान होता है तिस जगह घट, घटत्व और घटमें घटत्वका समवाय सम्यन्ध भासे है । और जिस जगह 'पृथिवी है' ऐसा घटका ज्ञान होता है तिस जगह घट और पृथिवीत्वका समवाय सम्यन्ध भासे है । तिस जगह घटत्व पृथिवीत्व विशेषण है और घट विशेष्य है, क्योंकि सम्यन्धका प्रतियोगीको विशेषण कहते हैं और सम्यन्धका अनुयोगीको विशेष्य कहते हैं । जिसका सम्यन्ध होता है सो सम्यन्धका प्रतियोगी है, और जिसमें सम्यन्ध होय सो अनुयोगी कहाता हैं । घटत्व, पृथिवित्वका समवाय सम्यन्ध घटमें भासे है, इसलिये घटत्व, पृथिवित्व समवाय सम्यन्धके प्रतियोगी होनेसे विशेषण है, और सम्यन्धका अनुयोगी घट है इसलिये विशेष्य है । क्योंकि जिस जगह 'दण्डी पुरुष है' ऐसा ज्ञान होय तिस जगह दण्डत्व विशिष्ट दण्ड सयोग-सम्यन्धसे पुरुषत्व विशिष्ट-पुरुषमें भासे है । तिसका ही 'काष्ठवाला मनुष्य है' ऐसा ज्ञान होय तिस जगह काष्ठत्व-विशिष्ट दण्ड मनुष्यत्व-विशिष्ट पुरुषमें सयोग सम्यन्धसे भासे है । सो प्रथम ज्ञानमें दण्डत्व-विशिष्ट दण्ड सयोगका प्रतियोगी होनेसे विशेषण है, पुरुषत्व-विशिष्ट पुरुष सयोगका अनुयोगी होनेसे विशेष्य है । द्वितीय ज्ञानमें काष्ठत्व-विशिष्ट दण्ड प्रतियोगी है और मनुष्यत्व विशिष्ट पुरुष अनुयोगी है । दोनों ज्ञानमें यद्यपि दण्ड विशेषण है और मनुष्य विशेष्य है, तथापि प्रथम ज्ञानमें तो दण्ड

विषय दण्डत्य भासे काष्ठत्य भासे नहीं, पुरुषमें पुरुषत्य भासे मनुष्यत्य भासे नहीं, तैमे ही द्वितीय ज्ञानमें दण्ड विषय काष्ठत्य भासे है दण्डत्य भासे नहीं, और पुरुषमें मनुष्यत्य भासे है, पुरुषत्य भासे नहीं, दाण्डत्य और काष्ठत्य दण्ड के विशेषण हैं, क्योंकि दण्डत्वादिषका दण्डमें जो सम्बन्ध तिसके प्रतियोगी दण्डत्वादिष हैं और दण्डत्वादिषका दण्डमें सम्बन्ध है इस लिये सम्बन्धका अनुयोगी होनेसे दण्ड विशेष्य है।

इस रीतिसे दण्डत्वाका दण्ड विशेष्य है और पुरुषत्वा दण्ड विशेषण है क्योंकि दण्डका पुरुषमें जो संयोग सम्बन्ध निगूढा प्रतियोगी दण्ड है, इस लिये पुरुषत्वा विशेषण है तिस संयोगका पुरुष अनुयोगी है, इसलिये विशेष्य है। जैसे पुरुषत्वा दण्ड विशेषण है तैमे ही पुरुषत्वा मनुष्यत्य भी पुरुषके विशेषण हैं, क्योंकि जैसे दण्डका पुरुषमें संयोग सम्बन्ध भासे है तैमे ही पुरुषत्वादिष जातिका सम्बन्ध सम्बन्ध भासे है। तिस सम्बन्धका पुरुषत्वादिष प्रतियोगी होनेसे विशेषण है और अनुयोगी होनेसे पुरुष विशेष्य है। परन्तु इसमें भेद है कि पुरुषके धर्मजी पुरुषत्य मनुष्यत्वादिष के तो केवल पुरुष व्यक्तिके विशेषण हैं, और पुरुषत्वादिष धर्म विशिष्ट पुरुष-व्यक्तिमें दण्डादिक विशेषण हैं दण्डादिक भी दण्डत्वादिष धर्मके विशेष्य हैं, और पुरुषत्वादिषके विशेषण हैं, परन्तु दण्डत्वादिष विशेषणके सम्बन्धको धार कर पुरुषादिष विशेष्यके सम्बन्धी उत्तरवाक्यमें दण्डादिक होते हैं। इस रीतिसे केवल व्यक्तिमें पुरुषत्य-मनुष्यत्य विशेषण हैं और पुरुषत्य या मनुष्यत्य विशिष्ट व्यक्तिमें दण्डत्य या काष्ठत्य विशिष्ट दण्ड विशेषण हैं, और केवल दण्ड व्यक्तिमें दण्डत्य या काष्ठत्य विशेषण है।

इस माफिक शास्त्रके विषय का विचार बहुत सूक्ष्म है। न्याय शास्त्रके चतुर्थी गदाधर महाशयने संगति ॥ ४०॥ कहन किया है। और जयाराम पंचानन तथा रघुनाथ महाशय आदि ग्रन्थमें उन्हें लिखा है। सो " " निष्ट ॥
 पर सुयोग्य होनेसे सम्बन्धके

अब इनके विशेषण और विशेष्य ज्ञानके भेद पूर्वक न्याय मतके भ्रम-ज्ञानकी समाप्तिके अर्थ इनका नवीन और प्राचीन रीतिसे आपसके भगड़े किञ्चित् दिपाते हैं कि—इस रीतिसे जो विशिष्ट ज्ञानका हेतु विशेषण ज्ञान है सो विशेषणका ज्ञान किसी जगह तो स्मृति रूप है, किसी जगह निर्विकल्प है और किसी जगह विशिष्ट ज्ञान ही विशेषण-विशेष्य है । पहले विशेषण मात्रसे इन्द्रियका सम्यग्ध होता है । तिस जगह विशेषण मात्रसे इन्द्रिय सम्यग्ध जन्य है । सो भी विशिष्ट प्रत्यक्ष ही है । क्योंकि देखो—जिस जगह पुरुषके बिना दण्डसे इन्द्रिय सम्यग्ध होता है और उत्तर क्षणमें पुरुषसे सम्यग्ध होता है, तिस जगह दण्ड रूप विशेषणका ही ज्ञान उत्पन्न होता है तैसे ही उत्तरक्षण में दण्डही पुरुष है यह विशिष्टका ज्ञान उत्पन्न होता है । अथवा घट है यह प्रथम जो विशिष्ट ज्ञान तिससे पूर्व घटत्वं रूप विशेषणका इन्द्रिय सम्यग्धसे निर्विकल्प ज्ञान होता है । उत्तरक्षणमें घट है यह घटत्वं-विशिष्ट घट ज्ञान होता है । जिस इन्द्रिय सम्यग्धसे घटत्व का सविकल्प ज्ञान होता है तिसही इन्द्रिय सबधसे घटत्व-विशिष्ट घटत्वके निर्विकल्प ज्ञानमें इन्द्रिय कारण है, इन्द्रिय का स युक्त-समवाय सम्यग्ध व्यापार है और घटत्व विशिष्ट घटके सविकल्प ज्ञानमें इन्द्रिय का स युक्त-समवाय सबध कारण है । और निर्विकल्प ज्ञान व्यापार है ।

इस रीतिसे किसी आधुनिक प्राचीन नैयायिकने निर्विकल्प और सविकल्प ज्ञानमें कारणका भेद कहा है, सो न्याय सम्प्रदायसे विरुद्ध है, क्योंकि व्यापारवाला असाधारण कारणको कारण कहते हैं । और इस मतमें प्रत्यक्ष ज्ञानका कारण होनेसे इन्द्रिय को ही प्रत्यक्ष प्रमाण कहते हैं । और आधुनिक नैयायिकोंकी रीतिसे तो सविकल्प ज्ञानका कारण होनेसे इन्द्रिय के सबधको भी प्रमाण कहना चाहिये, परन्तु सम्प्रदाय वाले सबधको प्रमाण कहते ही नहीं हैं । इसलिये दोनों प्रत्यक्ष ज्ञानके इन्द्रिय ही कारण है । इसलिये प्रत्यक्ष प्रमाण है । निर्विकल्पज्ञानमें इन्द्रियका सम्यग्ध मात्र व्यापार है और सविकल्प ज्ञानमें इन्द्रियका सम्यग्ध और निर्विकल्पज्ञान दो व्यापार हैं, और दोनों

रीतिसे प्रत्यक्ष ज्ञानके कारण होनेसे इन्द्रिय प्रत्यक्ष प्रमाण है । धर्म धर्मों के सम्बन्धको विषय करने वाला ज्ञान सन्निकष ज्ञान कहा जाता है । 'घट है' इस ज्ञानसे घटमें घटत्वका समवाय भासे है इसलिये सविषय ज्ञानके धर्म, धर्मों, समवाय तीनों ही विषय हैं । इसलिये 'घट है' यह विशिष्ट ज्ञान सम्बन्ध को विषय करनेसे सविकल्प कहलाता है । तिससे विभक्त ज्ञान को निर्विकल्प ज्ञान कहते हैं । सविकल्प-निर्विकल्प ज्ञानके लक्षणका न्याय शास्त्रमें बहुत विस्तार है, परन्तु भतिष्ठे होनेसे विस्तार पूरक नहीं लिखा गया ।

इसरीतिसे प्रथम त्रिशिष्ट ज्ञानका जनक विशेषण ज्ञान निर्विकल्प ज्ञान है और एक दफे घट है ऐसा विशिष्ट ज्ञान हो कर फिर घटका त्रिशिष्ट ज्ञान होय तिस जगह घटसे इन्द्रियका सम्बन्ध है । तैसे ही पृथग्भूतवस्तु घटत्वका स्मृति होती है तिससे उत्तर क्षणमें 'घट है' यह त्रिशिष्ट ज्ञान होता है ।

इस प्रकार द्वितीयादिक त्रिशिष्ट ज्ञानका हेतु विशेषण ज्ञान स्मृति रूप है । और जिन जगह दोष सदिन नेत्रका रज्जुसे अथवा शुक्ति (सीप) से सम्बन्ध होना है तिस जगह दोषनेत्रसे सर्पत्वकी और रज्जुत्वकी स्मृति होती है रज्जुत्व और शुक्तित्वकी नहीं, क्योंकि विशिष्ट ज्ञानका हेतु विशेषण ज्ञान जो धर्मको विषय करे सो ही धर्म विशिष्ट ज्ञानसे विषयमें भासे है । सर्पत्व और रज्जुत्वको विषय करे है इसलिये सप है यह रज्जुके विशिष्ट ज्ञानसे रज्जुमें सर्पत्व भास है । और 'रजत (चादी) है' यह शुक्तिक त्रिशिष्ट ज्ञानसे शुक्तिमें रजतत्व भासे है । सर्प है' इस विशिष्ट धर्ममें विशेष्य रज्जु है और सर्पत्व विशेषण है क्योंकि सर्पत्वका समवाय संबंध रज्जुमें भासे है, तिस समवायका सपत्व प्रतियोगी है और रज्जु अनुयोगी है, तैसे "रूपा है" यह धर्मसे शुक्तिमें रजतत्व या समवाय भासे है । तिस समवायका प्रतियोगी रजतत्व है इसलिये विशेषण है और शुक्ति अनुयोगी है इसलिये विशेष्य है ।

इस रीतिसे सर्व धर्म ज्ञानसे विशेषणके अभाववालेमें विशेषण

भासे है । इसलिये न्याय मतमें विशेषणके अभाव वालेमें विशेषण है
ऐसी प्रतीति को भ्रम या अवयवार्थ ज्ञान कहते हैं । इसीका नाम अन्यथा-
प्याति भी है । इस भ्रम ज्ञानमें बहुत सूक्ष्म, ह्रिष्ट, त्रिवेक शून्य विचार
अन्यथाप्यातिवाद नामक ग्रन्थमें चक्रवर्तिभट्टाचार्य, गदाधर भट्टाचार्यने
लिखा है । सो ॥ ५ उदजानेके भयसे और न्यायमतकी धोलीमें ह्रिष्ट
पदों की भरमार होनेसे जिज्ञासु को अनुपयोगी जान करके विस्तारसे
नहीं लिखाते हैं । इस रीतिसे न्यायमतमें सर्पादि भ्रमके विषय रज्जु,
आदिक है, सर्पादिक नहीं । और प्रत्यक्ष रूप भ्रम ज्ञान भी इन्द्रिय-
जन्य है ।

इसरीतिसे इन न्याय मतवाले आचार्याने आपसमें ही अनेक तरहके
जुदे २ सदेह उठाकर जुदे २ ग्रन्थ रचकर जिज्ञासुओंको भ्रम जालमें
गेरा, इनके इन्द्रिय-जन्य प्रत्यक्ष ज्ञानमें न हुआ नीचेडा, केवल ह्रिष्ट
शब्दोंको रचकर धोली धोलने का ही भ्रम जाल फैरा, जो इन ग्रन्थोंको
पढ़े और तर्क करे तो उमर तक कदापि न आवे आत्म ज्ञान नेडा, ऐसी
जय इनकी फोल देखी तब वेदान्तियोंने अपना किया जुदा डेरा
सो उनका भी किञ्चिन्ना भावार्थ दिखानेमें हुआ दिल मेरा ।

इसलिये वेदान्तशास्त्रकी रीतिसे लिखाते हैं कि—सर्पभ्रमका विषय
रज्जु नहीं है, किन्तु अनिर्वचनीय सर्प है, और भ्रमज्ञान इन्द्रिय-जन्य ही
नहीं है । और न्यायमतमें जैसे सर्व ज्ञानोंका आश्रय आत्मा है तैसा वेदान्त,
मतमें आत्मा आश्रय नहीं है, किन्तु ज्ञानका उपादानकारण अन्तःकरण है
इसलिये अन्तःकरण आश्रय है । और जो न्यायमतमें सुखादिक आत्मा
के गुण बहे हैं, वे भी सर्व वेदान्त सिद्धान्तमें अन्तःकरण के
परिणाम हैं, इसलिये अन्तःकरणके धर्म हैं, आत्माके नहीं । परन्तु
भ्रमज्ञान अन्तःकरणका परिणाम नहीं है किन्तु अविद्याका परिणाम है ।
सो इन वेदान्तीयोंका इनके शास्त्रके अनुसार भ्रमज्ञानका संक्षेपसे
स्वरूप दिनाते हैं — सर्प-संस्कार-सहित पुरुषके दोष-रहित नेत्रका
रज्जुमें सम्बन्ध होता है, तब रज्जुका विशेष धर्म रज्जुन्य भासे नहीं,
और रज्जुमें जो मुजरूप अग्रय है वो भासे नहीं, किन्तु रज्जुमें सामान्य

धर्म इदंता भासे है, तैसे ही शुक्तिमें शुक्तित्व और नीलपृष्ठता, त्रिकोणता भासे नहीं किन्तु सामान्य धम इदंता भासे है । इसलिये नेत्र-छाया अतः परण रज्जु को प्राप्त होकर इदमाकार परिणामको प्राप्त होता है, तिस इदमाकार धृति उपहित-चेतननिष्ठ-अविद्या के सर्पाकार और मानाकार दो परिणाम होते हैं, तैसे ही दण्ड संस्कार सहित पुरुषके दोषसहित नेत्रकी रज्जु के सम्यग्धसे उदा धृति होने तथा दण्ड और तिसका ज्ञान अविद्याके परिणाम होने हैं । माला संस्कार-सहित पुरुषके सक्षोभ नेत्रका रज्जु, से सम्यग्ध होकर जिसकी इदमाकार धृति होवे तिसकी धृति-उपहित-चेतनमें स्थित अविद्याका माला और तिसका ज्ञान-परिणाम होता है । जिस जगह एक रज्जु से तीन पुरुषके सक्षोभ नेत्रका सम्यग्ध होकर सर्प, दण्ड, माला, एक एव का तिरको भ्रम होय, तथा जिसकी धृति उपहितमें जो विषय उत्पन्न हुआ है सो तिसको ही प्रतीत होता है, अन्यको नहीं ।

इस रीतिसे भ्रमज्ञान इन्द्रिय-जन्य तदा, किन्तु अविद्याकी धृतिरूप है, परन्तु जो धृति-उपहित-चेतनमें स्थित अविद्याका परिणाम भ्रम है सो इदमाकार धृति नेत्रसे रज्जु आदिक विषयके सम्यग्धसे होती है । इसलिये भ्रमज्ञानमें इन्द्रिय-जन्यता प्रतीति होती है । अनियतनीय-व्याप्तिका निरूपण और अवधारणाति आदिकका दण्डन गौड प्रत्यानन्द एत व्याप्तिविचारमें लिखा है सो अनि कठिन है, इसलिये लिखा नहीं ।

• इस रीतिसे वेदान्त सिद्धान्तमें भ्रमज्ञान होता है इसलिये अभावके प्रत्यक्षका हेतु विशेषणता सम्यग्धरा अंगीकार सिफल है । और जाति-व्यक्तिका समागम सम्यग्ध नहीं किन्तु तादात्म्य सम्यग्ध है, तैसे ही गुण गुणीका, त्रिया त्रियावानका, कार्य-उपादान-कारणका भी तादात्म्य सम्यग्ध है । इसलिये समवायके स्थानमें तादात्म्य बढ़ो है । और जैसे दण्ड आदिक इन्द्रियां भूत-जय है, तैसे ही श्रोत्र इन्द्रिय भी आकाश जय है आकाश रूप नहीं । और भीमामामनमें तो शब्द द्रव्य है, वेदान्त मनमें गुण है, परन्तु व्यायमनमें तो शब्द आकाशका ही गुण है ।

वेदान्तमतमें विचारण्य राजामोने पाच भूतका गुण कहा है । और वेदान्तमतमें वाचस्पतिमिश्रने तो मनको इन्द्रिय माना है, और प्रथकारेने मनको इन्द्रिय नहीं माना है । जिनके मतमें मन इन्द्रिय नहीं, उनके मतमें सुष-दुष का ज्ञान प्रमाण-जन्य नहीं, इसलिये प्रमा नहीं, किन्तु सुष-दुष साथी भावे है । और वाचस्पतिके मतमें सुषा-दिक्का ज्ञान मनरूप प्रमाण जन्य है, इसलिये प्रमा है, और ब्रह्मणा अपरोक्ष ज्ञात तो दोनों मतमें प्रमा है वाचस्पतिके मतमें मनरूप प्रमाण से जन्य है और के मतमें शब्दरूप प्रमाणसे जन्य है ।

अब इस जगह इन लोगोंमें जो कुछ आपसमें प्रत्यक्ष प्रमाण रूप मनको इन्द्रिय माननेमें भेद है तिसको भी किंचित् दोषाते हैं कि जिस मतमें मन इन्द्रिय नहीं है तिस वेदान्तिके मतमें इन्द्रिय-जन्यता प्रत्यक्ष ज्ञानका लक्षण भी नहीं है, किन्तु त्रिपय-चेतनका वृत्तिसे अभेद ही प्रत्यक्ष ज्ञान का लक्षण है । इसलिये वाचस्पतिना मन समीचीन नहीं है, क्योंकि वाचस्पतिके मतमें ऐसा दोष मनको इन्द्रिय नहीं माननेवाले देते हैं कि एक तो मनका अस्माधारण त्रिपय नहीं है, इसलिये मन इन्द्रिय नहीं, और दूसरा गीताके प्रबनसे प्रियेय होता है, क्योंकि गीताके तीसरे अ-यायके चौथे श्लोकमें इन्द्रियसे मन परे हैं ऐसा कहा है, यदि मन भी इन्द्रिय होता तो इन्द्रियसे मन परे हैं यह कहना कदापि नहीं चलता । और मानस ज्ञानका त्रिपय ब्रह्म भी नहीं है । यह लोग श्रुति-स्मृतिमें है । और वाचस्पतिने मनको इन्द्रिय मान करके ब्रह्म-साक्षात्कार भी मनरूप इन्द्रियसे जन्य है, इसलिये मानस हैं यह कहा है सो भी विरुद्ध है । और अन्न धरणकी अवस्थाको मा कहते हैं सो अन्न धरण प्रत्यक्ष ज्ञानका आश्रय होनेसे कता है । जो कर्ता होता है सो कारण नहीं होता है इसलिये मन इन्द्रिय नहीं है । यह दोष मनको इन्द्रिय माननेमें देते हैं । सो विचार करके देखो तो दोष नहीं है, क्योंकि मनका अस्माधारण त्रिपय सुष, दुष, इच्छा आदिक है, और अतः कारण त्रिशिष्ट जीव है । और गीतामें जो इन्द्रियसे मा परे है ऐसा कहा है सो तिस जगह इन्द्रिय शब्दसे वाद्य इन्द्रियका ग्रहण है इसलिये वाद्य इन्द्रियसे मन परे है ।

इस रीतिसे गीता वचनाका अर्थ है सो विरुद्ध नहीं और मानस ज्ञानका विषय ब्रह्म नहीं है, यह कहनेका भी अभिप्राय ऐसा है कि— शब्द-रूप आदि संस्कार रहित चिन्तित भासे उत्पन्न होनेवाला ज्ञानका विषय ब्रह्म नहीं है । और मानसज्ञानकी फल-ध्याय्यता ब्रह्मविषय नहीं है, क्योंकि वृत्तिमें चिदाभास्य फल कहा है, जिसका विषय ब्रह्म नहीं है, क्योंकि घटादिक आभास पदार्थको वृत्ति प्राप्ति होती है जिस जगह वृत्ति और चिदाभास्य दोनोंके ध्याय्य कटिये विषय पदार्थ होता है और ब्रह्म आकार वृत्तिमें ध्याय्य कटिये विषय ब्रह्म नहीं है । जैसे भाषी विषयता ब्रह्म विषय निषेधकरो है तैसे ही शब्दकी विषयता भी निषेधकरी है । क्योंकि वृत्ति—“इतो वाचो निर्वर्त्तते अप्राप्य मनसा” यह निषेध यथा है । इसलिये शब्द-जय भाषाका विषय भी ब्रह्म नहीं है । ऐसा अर्थ अंगीकार होय तो महावाक्य भी शब्दरूपही है । सो निम्नमें उत्पन्न हुए ज्ञानका भी विषय ब्रह्म नहीं हो सरेगा और सिद्धान्तका भी भंग होजायगा । इसलिये निषेध वचनका ऐसा अर्थ है कि शब्दकी शक्ति-वृत्ति-जय भाषाका विषय ब्रह्म नहीं है किन्तु शब्दकी लक्षणा-वृत्ति भाषाका विषय ब्रह्म है तैसा ही लक्षणा-वृत्ति-जय ज्ञानमें भी चिदाभास्य रूप फलका विषय ब्रह्म नहीं है, किन्तु आयत्त भंगरूप-वृत्तिभाषकी विषयता ब्रह्म विषय है । जैसे शब्द-जय भाषाकी विषयताका सयथा निषेध नहीं है, तैसे ही मानसज्ञान की विषयताका भी सयथा निषेध नहीं है, किन्तु संस्कार रहित मनकी समज्ञानमें हेतुता नहीं और मानसज्ञानमें जो चिदाभास्य अंश है जिसकी विषयता नहीं है । वदचित्तु ऐसा बोध रहे कि अप्रज्ञानमें मनको कारणता है, तो दो प्रमाण जय ब्रह्मज्ञान कहा पड़ेगा, क्योंकि महावाक्यमें ब्रह्मज्ञान की कारणता तो भाष्यकारादिषु भी सर्वत्र प्रतिपादन करी है, जिस का तो निषेध होय नहीं और भाषीको कारणता रहे तो प्रमाणावस्था प्रमाण बने हैं, इसलिये ब्रह्म प्रमाके शब्द और मन दो प्रमाण सिद्ध हो जायगे सो इष्ट विरुद्ध है, क्योंकि साधुपादिक प्रमाके तत्र आदिक एक एक ही प्रमाण है । किसी प्रमाणे हेतु दो प्रमाण देखे सुने नहीं है, क्योंकि नैयायिक भी साधुपादिक प्रमामें मनको सहकारी मानते हैं, प्रमाण तो

नेत्र आदिको ही मानने हैं, मनको नहीं और सुखादिकके ज्ञानमें केवल मनको ही प्रमाण मानते हैं अन्यको नहीं । इसलिये एक प्रमाकी दोको प्रमाणता कहना दृष्ट-विरोध है । जिस जगह एक पदार्थमें दो इन्द्रियोकी योग्यता होय, जैसे घटमें नेत्र-स्पर्शकी योग्यता है, तिस जगह भी दो प्रमाणसे एक प्रमा होय नहीं, किन्तु, नेत्रप्रमाणसे घटकी चातुष्य प्रमा होती है और स्पर्शप्रमाणसे त्वचाप्रमा होती है । दो प्रमाणसे एक प्रमाकी उत्पत्ति देखी नहीं । यहा पर यह शका भी नहीं बने कि प्रत्यभिज्ञा-प्रत्यक्ष होय तिस जगह पूर्ण अनुमन और इन्द्रिय दो प्रमाणसे एक प्रमा होती है, इसलिये विरोध नहीं है, क्योंकि जिस जगह प्रत्यभिज्ञाति होती है तिस जगह पूर्ण अनुमन स स्कारद्वारा हेतु है और सयोग आदिक-सम्यग्धारा इन्द्रिय हेतु है, इसलिये संस्कार रूप व्यापारजाला कारण पूर्व अनुमन है, और सम्यग्धरूप व्यापारजाला कारण इन्द्रिय है इसलिये प्रमाके कारण होने से दोनो प्रमाण हैं, तैसे ही ब्रह्म-साक्षात्काररूप प्रमाके शब्द और मन दो प्रमाण हैं । यह कहनेमें दृष्टविरोध है, उल्टा ब्रह्म-साक्षात्कारको मनरूप इन्द्रिय-जन्य प्रत्यक्षता निर्निगादसे सिद्ध होती है । और ब्रह्मज्ञानको केवल शब्द-ज-य माने तो विजादमे प्रत्यक्षता सिद्ध करते हैं । और दशम दृष्टान्त त्रिषय भी इन्द्रिय-जन्यता और शब्दजन्यताका त्रिजाद है । इन्द्रिय-जन्य ज्ञानकी प्रत्यक्षतामें त्रिजाद नहीं । जो ऐसे कहें की प्रत्यभिज्ञा प्रत्यक्षमें पूर्व-अनुमन-ज-य स स्कार सहकारी है, केवल इन्द्रिय प्रमाण है तिसका यह समाधान है कि ब्रह्म-साक्षात्कार प्रमामें भी शब्द सहकारी है, केवल मन प्रमाण है । वेदान्त परिभाषादिक ग्रन्थमें जो इन्द्रिय-जन्य ज्ञानको प्रत्यक्ष कहनेमें दोष कहे हैं तिसके सम्यक् समाधान न्यायकोल्लुभ आदिक ग्रन्थों में लिखे हैं । जिसको जिज्ञासा होये सो उनमें देख लें । तथा, जो मनको इन्द्रिय माननेमें दोष कहा था कि ज्ञानका आश्रय होनेसे अन्त-करण कर्ता है इसलिये ज्ञानका करण बने नहीं । यह दोष भी नहीं, क्योंकि धर्मो अन्त करण तो ज्ञानका आश्रय होनेसे कर्ता है और अन्त करणका परिणामरूप मन ज्ञानका करण है । इसरीतिसे मन भी प्रमा ज्ञानका करण है इस लिये प्रमाण है, जहा इन्द्रिय —

प्रत्यक्ष होता है तब तो न्याय और वेदान्त मतमें विग्रहणना नहीं, किन्तु द्रव्यका इन्द्रियसे संयोग ही सम्यग्ध है और इन्द्रियसे द्रव्यका जातिका कथना गुणका प्रत्यक्ष होना है, तिस जगह न्यायमतमें तो संयुक्त-समग्राय सम्यग्ध है, और वेदान्तमतमें संयुक्त-तादात्म्य सम्यग्ध है। क्योंकि न्याय मतमें जिसका समवाय सम्यग्ध है वेदांत मतमें तिसका तादात्म्य सम्यग्ध है। गुणकी जातिके प्रत्यक्षमें न्याय रीतिसे संयुक्त-समग्र-समग्राय सम्यग्ध है और वेदांतमें संयुक्त-तादात्म्य वत्तादात्म्य सम्यग्ध है, इसीको संयुक्ताभिन्न-तादात्म्य भी कहा है। इन्द्रियसे संयुक्त जो घटादिक तिसमें तादात्म्यगत कहिये तादात्म्य सम्यग्धगले रूपादिक हैं, तिसमें तादात्म्य सम्यग्ध रूपत्वादिक जाति का है। जैसे घटादिकर्म रूपादिक तादात्म्यगत हैं, तैसे ही घटादिकसे अभिन्न भी कहते हैं। अभिन्नका ही तादात्म्य सम्यग्ध है। जिस जगह श्रोत्रसे शब्दका साक्षात्कार होता है तिस जगह न्यायमत में तो समग्राय सम्यग्ध है और वेदान्तमतमें श्रोत्र इन्द्रिय जाणाशका काय है, इसलिये जैसे चक्षुरादिकमें क्रिया होते है तैसे ही श्रोत्रमें क्रिया होकर शब्दगले द्रव्यसे श्रोत्रका संयोग होता है, तिस श्रोत्र-संयुक्त द्रव्यमें शब्दका तादात्म्य सम्यग्ध है क्योंकि वेदान्तमतमें पंचभूतका गुण शब्द होनेसे भेदादिकमें भी शब्द है। इसलिये श्रोत्रके संयुक्त-तादात्म्य सम्यग्धसे शब्दका प्रत्यक्ष होता है और जिस जगह शब्दत्वका प्रत्यक्ष होय तिस जगह ध्वनिका संयुक्त-तादात्म्य-वत्तादात्म्य सम्यग्ध है। वेदान्तमत में जैसे शब्दत्व जाति है तैसे तात्त्व्य-मन्द्य भी जाति है न्याय मतके माफिक जातिसे भिन्न उपाधी नहीं इसलिये शब्दत्वजातिका जो श्रोत्रसे सम्यग्ध है। सो ही सम्यग्ध तात्त्व्य-मन्द्यका है निरोपणका सम्यग्ध नहीं।

और, अमायका ज्ञान अनुपलब्धिप्रमाणसे होता है, किन्तो इन्द्रियसे अमायका ज्ञान होता नहीं इस लिये अमायका इन्द्रियसे सम्यग्ध अपेक्षित नहीं। यह न्यायमत और वेदान्तमतका प्रत्यक्ष विचारमें भेद है। जिस जगह एक रज्जुसे तीन पुरुषोंके दोष सहित नेत्रका सम्यग्ध होकर

सर्प दण्ड, माला, एक एकटा तोनों को भ्रम होता है निम्न जगह जिसकी वृत्ति उपहितमें जो विषय ऊपजा है सो ही विषय तिसको प्रतीत होता है, अन्यको नहा । इसरीतिसे भ्रममान इन्द्रियजन्य नहीं किन्तु अविद्याकी वृत्ति रूप है । परन्तु जिस वृत्ति-उपहित चेतनमें स्थित अविद्याका परिणाम भ्रम है, सो इदमाकार वृत्ति-नेत्रमे रज्जु आदिक विषयका सम्बन्ध होना है । इस लिये भ्रममानमें इन्द्रियजन्यता प्रतीत होती है, परन्तु इन्द्रियजन्य ज्ञान नहीं है । इसलिये वेदान्तमतवाले अनिर्वचनीय व्याप्ति मानते हैं । इस अनिर्वचनीय व्याप्तिका निरूपण और अन्यथा व्याप्ति आदिकका स्पष्टन गौड ब्रह्मानन्द रचित व्याप्तिविचारमें लिखा है । सो व्याप्तिका प्रसङ्ग तो हमको इस जगह लिखाना नहीं है, मेरे को तो केवल प्रसङ्गसे इतना लिखाना पडा । इसतरह वेदान्तसिद्धांत में भ्रमज्ञान इन्द्रियजन्य नहीं है और दूसरा अभावका ज्ञान भी इन्द्रिय जन्य नहीं, किन्तु अनुपपत्ति नाम प्रमाणसे अभावका ज्ञान होता है । इस लिये अभावे प्रत्यक्षका हेतु विशेषणता सम्बन्ध अङ्गीकार करना निष्फल है । और जाति-व्यक्तिक, समवाय सम्बन्ध भी नहीं, किन्तु तादात्म्य सम्बन्ध है, उन्मी रीतिसे गुण गुणीका अध्या त्रिया क्रियाप्रानका, कार्य उपादानकारणका भी तादात्म्य सम्बन्ध है । इस लिये समवायके स्थानमें तादात्म्य कहना ठीक है । और जैसे त्वगादिक इन्द्रियां भूतजन्य हैं तैसे ही श्रोत्र इन्द्रिय भी आकाशरूप नहीं । और मीमांसाके मतमें तो शब्द वृत्त्य है, वेदान्तमतमें गुण है, परन्तु न्यायमतमें तो शब्द आकाशका ही गुण है । और वेदान्तवाले त्रिधारण्यस्वामी पांचभूतका गुण कहते हैं । और वेदान्तमतमें वाचस्पति मिश्र तो मनको इन्द्रिय मानता है और ग्रन्थकार वेदान्तमतवाले मनको इन्द्रिय नहीं मानते हैं । कई वेदान्तियोंके मतमें सुख-दुःखका ज्ञान प्रमाणजन्य नहीं इस लिये प्रमा नहीं, किन्तु सुख-दुःख साक्षी भावने । और वाचस्पतिके मतमें सुखादिकका ज्ञान मन-रूप प्रमाणजन्य है, इस लिये प्रमा है । और ब्रह्मका परोक्ष ज्ञान तो दोनों मतमें प्रमा है । वाचस्पतिके मतमें मनरूप प्रमाणजन्य है । और जिनके मतमें

मनको इन्द्रिय नहीं मानी है, तबके मतमें इन्द्रियजन्यता प्रत्यक्ष छाया लक्षण नहीं, किन्तु विषय चेतनता वृत्ति-चेतासे अभेद हो प्रत्यक्ष ज्ञान का लक्षण है। इस रीतिसे इसने प्रत्यक्ष ज्ञानमें अनेक तरहसे आपसमें भगड़े हैं। जो इनके ग्रन्थानुसार लिखाऊँ तो प्रथम बहुत घट जायगा इस भय से नहीं लिखाता।

अब इस जगह बुद्धिमानोंने विचार करना चाहिये कि, न्यायमतमें कोई तो इन्द्रियका कारण मानता है और कोई कारण मानता है, और कोई सन्निकर्षादिकको प्रमाण मानता है। जब इसरीतिसे आपसमें ही इनके विवाद चल रहे हैं तो जिज्ञासुकों क्योंकि इनके कहने में विश्वास होय ? क्योंकि जिनके मतमें आप ही सदेह बना हुआ है वे दूसरेका सदेह क्योंकि दूर करेंगे ? अलग-अलग इनके इस विचार के ऊपर बुद्धिमान लोग विचार करेंगे तो दूसरेको छोड़ना और छोड़े को निकालना ही नैयायिकके शास्त्रके अग्रगण्यका फल मालूम होगा। इस रीतिसे वेदान्तमतवालेके प्रत्यक्षके कथामें भी जुदे २ आचार्यों को जुदे २ प्रनिया है। इसलिये इनका भी प्रत्यक्ष प्रमाण कहना ठीक नहीं। इन मतवालोंने प्रत्यक्ष प्रमाणको देखकर मेरेको एक मनस याद आती है कि रागाका भाई प्राणा। सोही दिखाने हैं कि जैसे नैयायिकने जिज्ञासु को भ्रमजालमें गेरनेके वास्ते किसी जगह चार सम्यग्ध और किसी जगह तीन सम्यग्ध लगा कर केवल तोत का भाव बना लिया है। सम्यग्ध, सम्यग्ध, सम्यग्ध, सम्यग्ध, विशेषणता सम्यग्ध संयोग सम्यग्ध लगाकर प्रत्यक्ष ज्ञानका वर्णन तो किया, किन्तु जिज्ञासुको उल्टा भ्रमज्ञान में गेर दिया, प्रत्यक्ष प्रमाणका कुछ निर्णय न किया, केवल यादवृष्टिको देखकर प्रत्यक्ष ज्ञानमें लिया, आत्मज्ञानका किंचित् भी वर्णन न किया। इसलिये नैयायिककी पोल देव वेदान्ताने अविद्याका भगड़ा उठा दिया। सो वेदान्तियोंने भी केवल अविद्याको मान कर अन्तःकरणसे ही प्रत्यक्ष ज्ञानका वर्णन किया, उस उल्लेख आत्माके प्रत्यक्ष ज्ञानका तो किञ्चित् भी वर्णन न किया। और जो कितने ही वेदान्ती मन

को इन्द्रिय नहीं मानते हैं, वे लोग भी केवल चित्तेश्वर बुद्धि-त्रिचक्षण-
पणा दिखाय कर ग्रन्थोंमें केवल मन कल्पित वर्णन करते हैं। और
जिन ग्रन्थोंका मनसे इन्द्रिय न होनेमें प्रमाण देते हैं, वे ग्रन्थ भी
भी उनके ही जैसे पुरुषोंके रचे हुए हैं। इसपर एक मसल याद आइ
है सो लिखता हू कि, 'अन्धे चूहे थोथे घान, जैसे गुरु तैसे जजमान"।
इसरीतिसे इन मतावलम्बियोंका प्रत्यक्ष प्रमाण जो है सो उपेक्षा
करनेके योग्य है अथवा जित्तसुके अनुपयोगी है। दूसरा जो ये
लोग प्रमाण और प्रमासे प्रमेयका ज्ञान होनेको कहते हैं, सो यह
भी इतना कहना चित्तेश्वर है, क्योंकि जब प्रमाण और प्रमेयमें ही
जित्तसुको यथावत् ज्ञान हो जाय तो फिर प्रमाका मानना निरर्थक
है, क्योंकि जब प्रमाणसे प्रमा पैदा होगी तब प्रमेयका ज्ञान प्रमा
करेगी, तब तो प्रमाणका कुछ काम नहीं रहा, प्रमा ही सब करने
वाली ठहरेगी, तो फिर प्रमाणको मानना ही निष्प्रयोजन हो गया। इस
लिये हे भोले भाद्यों! इस पदार्थको ज्ञानमें प्रमाण और प्रमा को मत
फरो, किन्तु एक प्रमाण को ही जड़ीकार करो, और इस प्रमाण
को परिहरो, सद्गुरुका लक्षण प्रमाणका हृदय बीच में।

अब स्याद्धादमिद्वान्तमें प्रमाणका लक्षण किया है कि—
कि,—“अपरव्ययमायि ज्ञानं प्रमाणम्” ऐसा श्रीप्रमाण-
लङ्कार ग्रन्थमें सूत्र कहा है। इसका स्याद्धादमिद्वान्त-
रत्नाकर अन्तरिका आदि ग्रन्थोंमें विस्तार से वर्णन है कि
ये ग्रन्थ मेरे पास नहीं हैं, और दूसरा, इन ग्रन्थोंमें भी
भय है, तीसरा, इन राण्डन-मण्डनों के विषय में बहुत कुछ लिखा-
पूर्ण और हिष्ट है, इन कारणों से विद्वान् लोग इस विषयमें
सवय देवने जिस गीति से प्रमाण का वर्णन किया है उस
गीति से किंनिष्ठ लिखाता हू कि निम्न लिखित ग्रन्थों में दो भेद
हैं, एक तो ग्रन्थेश्वर, दूसरा पणेश्वर। ग्रन्थेश्वर का नाम अ-
नुमानादिष्वमे अतिउत्तम निमित्त प्रमाण है कि प्रमाण नाम प्रमाण
प्रमाण है। सो ग्रन्थेश्वर भी दो भेद हैं एक प्रमाण, दूसरा प्रमाण

पारमार्थिक । प्रथम साध्यव्यवहारिकका वर्णन करते हैं कि एक तो पाव
इन्द्रियों से होय, दूसरा मा इन्द्रियसे होय । सो इन्द्रियसे ज्ञात होने
के चार कारण (हेतु) हैं सो ये चारों हेतु एष २ से अतिउत्तम है सो
अथ उन चारों कारणोंका नाम कहते हैं कि एक तो अग्रप्रज्ञ, दूसरा ईहा,
तोसरा अज्ञाय चौथा धारणा । यदुक्तं प्रमाणनयतत्त्वज्ञानेषालंकारे
“तत्तद्वृद्धितथमप्यवग्रहेहावायधारणाभेदादेकैकशश्चतुर्विधत्वं” इसका वि
शेष विस्तार और लक्षण स्यात्तादृशताकरावतारिका अथवा स्यात्ताद
रत्नाकर आदिक जो इस मथकी टीकाएँ हैं, उनमें हैं । चारों हेतु सर्व
इन्द्रियोंके साथ जोड़ना इसरीतिसे इन्द्रिय प्रत्यक्ष ज्ञानके भेद है । इनके
जिनप्रतमें व्यवहारिक प्रत्यक्षज्ञान कहने हैं । अथ दूसरा पारमार्थिक ज्ञानो
है । सो इन्द्रियके बिना केवल आत्मा मात्रसे प्रत्यक्ष होता है इसीको अती-
न्द्रिय प्रत्यक्ष ज्ञान कहते हैं, क्योंकि जिसमें इन्द्रियआदिकारी अपेक्षा नहीं
है उसका नाम अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष ज्ञान है । उसके भी दो भेद हैं, एक तो
देशप्रत्यक्ष दूसरा सर्वप्रत्यक्ष । देशप्रत्यक्षने भी दो भेद हैं, एक तो अवधिज्ञान
दूसरा मनपर्यय ज्ञान । अवधिज्ञानके दो भेद हैं एक तो कर्मक्षय होनेसे
दूसरा स्वभावसे । कर्मक्षयसे होनेवाले अवधिज्ञानके जघन्य, मध्यम उत्पन्न
परके भस्मभ्यास भेद होते हैं, और कर्मप्रधादिकमें छ प्रकारके मुख्य भेद
लिखे भी हैं । और जो स्वामाविश अवधिज्ञान है सो देवगति और नारक
गतिमें होता है । देवलोकमें जिस २ पुण्य प्रवृत्तिसे जिन २ देवलोकमें जो
देवता उत्पन्न होता है उसीके मास्त्रिक विशेष २ उत्तम अवधिज्ञान
होता है, और नारको में जिस २ पापके उदयसे जिन २ तारकी
जाता है तिस २ पापके उदयसे मलिन २ अवधिज्ञान उत्पन्न होता
है । इसरीतिसे इस अवधिज्ञान देशप्रत्यक्षने अनेक भेद हैं । दूसरा उ
देशप्रत्यक्ष मनपर्यय ज्ञान है, वह विशेषकरके समयकी शुद्धि और चारि
के पालनेसे जघ कर्मक्षय होता है तब ही उत्पन्न होता है । उस मनपर्यय
ज्ञान के दो भेद हैं, एक तो निपुलमति, दूसरा अनुमति । अथ इस ज
कोई चेम्मी शका करे कि मनपर्ययज्ञान किसको कहते हैं ? उसका सत्य
दूर करने के वास्ते इस मनपर्ययज्ञानका आशय कहते हैं कि वह दीपमें

सन्नि-चेन्द्रिय अर्थात् मनवाले मनुष्योंका जो सकल्प विकल्प अर्थात् जैसी ॥ निमने मन में वासना अथवा चिन्ता होय उसको जो यथावत् जाने उसका नाम मापर्यग्रज्ञान है, क्योंकि दूसरेके मनकी बातको जानना उसीका नाम मनपर्यग्रज्ञान है । सो दार्ढ द्वीप अर्थात् जम्बू-द्वीप, घानको पण्ड, और आग्रा पुष्करार्त, इस अट्टाई द्वीपके मनवाले मनुष्योंके मनकी बातको सम्पूर्ण जाने और जो आगे कहा जानेवाला केन्द्रज्ञान को उत्पन्न करके ही नाश पावे उसको तो विपुलमति मापर्यग्रज्ञान कहते हैं, और थोड़ेसे मनुष्योंके मनकी बात जानै तथा जिना ही केन्द्रज्ञान उत्पन्न किये नाश पावे उसको ऋजुमति मनपर्यग्रज्ञान कहते हैं । इस रीति से श्रीगीतराग सर्वज्ञदेवने अपने ज्ञानमें देव का देशप्रत्यक्ष ज्ञानका निदानोंमें वर्णन किया है । अथ सर्वप्रत्यक्ष ज्ञान जिनमत में उसको कहते हैं कि समस्त ज्ञानावस्थादिक चार कमको ध्य करके जो ज्ञान उत्पन्न होय उसका नाम सर्वप्रत्यक्ष अतीन्द्रिय ज्ञान है । उसीको केन्द्रज्ञान कहते हैं । उस सर्वप्रत्यक्ष ज्ञानमें मुख्यत आत्मज्ञान—अपने आत्मस्वरूप को देखनेवाले पुरुष का फिर जन्म मरण नहीं होता है । और उसके इस प्रत्यक्ष ज्ञानसे गुरु, अगुरु, भूत, भविष्यत्, वर्तमानमें जैसा कुछ हाल है तैसा यथावत् मालूम होता है । जैसे अच्छी दृष्टिवालेकी हाथमें रखता हुआ आँखला दीखता है तैसे ही उस अतीन्द्रिय केन्द्रज्ञानवालेकी जगत्का भाव दिगता है । इसलिये जिनमतमें उसको सर्वज्ञ कहते हैं । इस रीतिसे किञ्चित् प्रत्यक्ष प्रमाणका वर्णन किया ।

परोक्ष-प्रमाण ।

अथ परोक्ष प्रमाणका वर्णन करते हैं—परोक्ष नाम है अज्ञान प्रत्यक्ष ज्ञानसे भिन्न ज्ञानका । इस परोक्षज्ञानके पांच केन्द्र हैं जो स्मरण (स्मृति) दूस्तर प्रत्यक्षिज्ञान, तीसरा तर्क चौथा अर्थव्यापार वागम । इसरोनिमे इस परोक्ष प्रमाणके पांच केन्द्रों का स्मरणका विषय कहते हैं कि, जिस किञ्चित् ज्ञान

सत्कारसे भूतबालसे अर्थका, उसी माफिक आचारको देखकर, स्मरण होना उसका नाम स्मरणमान है । अथ दूसरा प्रत्यक्ष-मिज्ञान उसको कहते हैं कि जिसमें अनुभव और स्मरण यह दोनों हेतु अर्थात् कारण है, जैसे गऊको देखने से गवयका ज्ञान होता है इसका नाम प्रत्यक्षमिज्ञान है । अथ तीसरा तर्क उसको कहते हैं कि 'यत्सर्वे तत्सर्व 'यस्याभावे तन्म्याप्य भाव' अर्थात् एक यस्तुकी विद्यमानता में दूसरी चीजकी अभाव्य विद्यमानता हो और उससे अभाव में उन्म चीज का भी अभाव्य अभाव हो, ऐसे ज्ञान को तर्क कहते हैं । जैसे 'यत्र ७ धूम स्तत्र २ वह्नि'—जिम जगह धूम है उन्म जगह वह्नि अवश्यमेव होगी और जिस जगह वह्नि नहीं है उस जगह धुँवाँ कदापि न होगा । क्योंकि धूमके बिना अग्नि तो रह सकती है परन्तु बिना अग्निसे धुँवाँ कदापि नहीं रह सकता, इस ज्ञानका नाम तर्क है । अथ चौथा अनुमान कहते हैं कि अनुमानने दो भेद हैं एक तो स्वार्थ, दूसरा परार्थ । स्वार्थानुमान उसको कहते हैं कि, जिसमें हेतुका दर्शन और सम्यग्बुद्धिका स्मरण करके साध्यका ज्ञान होना उसका नाम स्वार्थ अनुमान है । और परार्थ उन्मको कहते हैं कि, जो दूसरेकी घेने ही ज्ञान करावे, उसका नाम परार्थ अनुमान है । इन्म अनुमानमें ध्याति आदिक अनेक रीतिले प्रतिपादन होता है । सो इसका विस्तार तो स्याद्वादरत्नाकर, संमतिनय आदिक अनेक ग्रन्थोंमें है । परन्तु इस जगह तो नाममात्र कहता हूँ । लिङ्ग देखनेसे लिङ्गिका ध्यान होना जैसे किसी पुद्गलने पर्यंतपर धूम देखा इस धूमका देखनेसे अनुमान किया कि इस पयतमें अग्नि है । सो उस धुँवाँ रूप लिङ्ग देखनेसे लिङ्गी जो अग्नि उसका अनुमान किया । इमरीतिसे अनुमानका प्रतिपादा करते हैं । इससे पञ्च अग्रयण हैं—एक तो पक्ष, दूसरा हेतु तीसरा दृष्टान्त चौथा उपाय, पाँचवाँ निगमन । जिसमें बुद्धिमात्र पुद्गलका तो दो ही अग्रयणमें अनुमान यथावत् हो जाता है । और जो मद्मती ७ हैं उनसे घास्ते पाँचवाँ अग्रयण है । इस अनुमानका विशेष

विस्तार और नैयायिक आदिकोंके अनुमानका मडन तो स्याद्वाद रक्षा-
कर अवतारिका, स्याद्वादरक्षाकर और सम्मतिनर्क आदि ग्रंथों में है ।
इस अनुमानके व्याप्ति आदिकके मडन मडनकी कोटि भी बहुत छिष्ट
है और ग्रंथ यह जानेके भी भय से यहाँ पर विस्तार न किया ।

आगम-प्रमाण ।

अब पाँचवाँ भेद आगम को कहने हैं । पेक्षा तो आगमका लक्षण
कहते हैं कि, आगम क्या खोज हैं और आगम किसको कहते हैं? यदुक्त
प्रमाणमयतरालोकाकारे “आप्तगनाश्रित्भूतमयसंनिदमगम” इस
का अर्थ ऐसा होता है कि आप्त पुरुषोंके वचनमें जो प्रगट हुआ
शय, उसका जो यथागत जानना उसका नाम आगम है । अथ आप्त
किसको कहते हैं सो उसका भी लक्षण उसी जगह ऐसा कहा है कि
“अभिधेय मन्तु यथावस्थित यी जानीने यथाज्ञान आभिधत्ते स
आप्त” अर्थात् कही जानेवाली मन्तु पदार्थ को जो ठीक ठीक रीति
से जानता हो और जानने के माफिर ठीक तौर से कहता हो सो
आप्त है । यह आप्तके दो भेद हैं, एक तो लौकिक, दूसरा लोकोत्तर ।
लौकिक-आप्त में तो जनन आदिक अनेक सत्यवादि हैं । और लोकोत्तर
तो श्री तीर्थंकर आदि अष्टह्मन् धीतराग सवहदेव तथा गणधरादि
महापुरुष हैं ।

उनका जो वचन है सो वर्णात्मक हैं, अर्थात् पांडुगलिक भाषा
घणना से बने हुए अकार आदिक अक्षर रूप हैं । उन्नी
को शब्द भी कहते हैं । यहा पर जो और मतावलम्बी
जिस रीति से शब्द प्रमाण से शब्दों प्रमा मान कर पद से
पदार्थ का अर्थ या शक्ति का वर्णन करते हैं उसको दिखाते हैं ।
शब्दी प्रमा के दो भेद हैं, एक तो व्यावहारिक, दूसरी पारमा-
र्थिक । सो व्यावहारिक के भी दो भेद हैं एक लौकिक वाक्य
जय, दूसरी वैदिक । नीचे घट’ इत्यादिक लौकिक वाक्य
हैं । ‘अमृत पुरंदर’ इत्यादिक वैदिक वाक्य हैं । पदके समुदायको

घास्य कहते हैं। अर्थवाता जो घण अथवा घर्णका समुदाय उभयो पद कहते हैं। अकारादिक घण भी ईश्वर आदिक अर्थवाते हैं और घेद्यादिक पदमें घणका समुदाय अघवाता है। व्याख्यान की रीतिसे ता 'नीलो घट' इस वाक्यमें दो पद हैं, और न्यायकी रीतिसे चार पद हैं परन्तु व्याख्यानके मतमें भी अर्थ-बोधकता चार ही समुदायमें है, पद चार नहीं हैं। सो इस शास्त्राग्रमाकी यह प्रक्रिया है कि 'नीलो घट' इस वाक्य को सुननेसे श्रोताको सफल पदका धारण साक्षात्कार होता है। पदके साक्षात्कार से पदार्थकी स्मृति होती है। अब इस जगह कोई ऐसी शका करता है कि पदका अनुभव पदकी स्मृतिका हेतु है अथवा पदार्थका अनुभव पदावकी स्मृतिका हेतु है पदका साक्षात्कार पदार्थ की स्मृतिका हेतु बने नहीं, क्योंकि जिन वस्तु का पूर्ण (पहले) अनुभव होना है उसकी स्मृति होती है, अन्यथा अनुभवसे अर्थकी स्मृति होने नहीं। इसलिये पदके ज्ञानसे पदार्थकी स्मृति बने नहीं। इस शङ्काका ऐसा समाधान है कि यद्यपि संस्कार द्वारा पदार्थ अनुभव ही पदार्थकी स्मृतिका हेतु है, तथापि उद्भूत संस्कारसे स्मृति होती है अनुद्भूत संस्कार से स्मृति होय नहीं। जो अनुद्भूत संस्कारसे भी स्मृति होगी होय सो अनुद्भूत पदार्थकी स्मृति होती चाहिये। इसलिये पदार्थसे संस्कारके उद्भव का हेतु पद-ज्ञान है क्योंकि सम्यधिके ज्ञानसे तथा सदृश पदार्थके ज्ञानसे अथवा चिन्तनसे संस्कार उद्भूत होने है। तिससे स्मृति होती है। जैसे पुत्रको दान के पिता की और पिताको दानके पुत्रकी स्मृति होती है क्योंकि तिस जगह सम्यग्धी का ज्ञान संस्कार के उद्भव का हेतु है। तैसे ही जब नवलोको देखे तब पूर्ण देखे हुए अर्थ तपस्वी कि स्मृति हाती है, तिम जगह संस्कार का उद्बोधक सदृश दृशा है। और जिन जगह एकान्तमें बैठके अनुद्भूत पदार्थका चिन्तन करे तिसमें अनुद्भूत अर्थ की स्मृति होती है, तिस जगह संस्कार का उद्बोधक चिन्तन है। इस रीति से सम्यग्-ज्ञानादिक, संस्कार उद्बोधक-द्वारा स्मृति के हेतु हैं। और संस्कार की उत्पत्ति द्वारा

समान विषयक पूर्व (पहला) अनुभव स्मृति का हेतु है । इसलिये पदार्थ का पहला अनुभव तो पदार्थ विषयक संस्कार की उत्पत्ति द्वारा हेतु है, परन्तु पदार्थ के समन्धी पद है । इसलिये पदार्थ के समन्धी जो पद, तिसका ज्ञान संस्कार के उद्बोध द्वारा पदार्थ की स्मृति का हेतु है । इसलिये पद के ज्ञान से पदार्थ की स्मृति सम्भवती है । जिस जगह एक समन्ध के ज्ञान से दूसरे समन्धी की स्मृति होय, तिस जगह दोनों पदार्थ के समन्ध का जिसको ज्ञान है तिसको एक के ज्ञान से दूसरे की स्मृति होती है । परन्तु जिसको समन्ध का ज्ञान नहीं है, उसको एक के ज्ञान से दूसरे की स्मृति होय नहीं, जैसे पिता पुत्र का जन्य-जनकभाव समन्ध है । सो जिसको जन्य-जनकभाव समन्ध का ज्ञान होगा, तिसको तो एक के ज्ञान से दूसरे की स्मृति होगी, परन्तु जिसको जन्य-जनकभाव समन्ध का ज्ञान नहीं है, तिसको एक के ज्ञान से दूसरे की स्मृति होय नहीं । तैसे ही पद और अर्थका आपस में समन्ध की वृत्ति कहते हैं तो वृत्तिरूप जो पद-अर्थका समन्ध, तिसका जिसको ज्ञान होगा उसको पद के ज्ञान से अर्थकी स्मृति होगी । पद और अर्थका वृत्तिरूप समन्ध के ज्ञान से रहित को पद के ज्ञान से अर्थकी स्मृति नहीं होगी । इसलिये वृत्ति-सहित पदका ज्ञान पदार्थ की स्मृति का हेतु है, सो वृत्ति दो प्रकारकी है, एक तो शक्ति रूप वृत्ति है, दूसरी लक्षणारूप वृत्ति है । न्यायमत में तो ईश्वरकी इच्छारूप शक्ति है, और मीमांसक के मतमें शक्ति नाम कोई भिन्न पदार्थ है, वैयाकरण और पतञ्जलि के मतमें वाच्यवाचक भाषा का मूल जो पदार्थका तादात्म्य सम्बन्ध सो ही शक्ति है, और अद्वैत-वादी अर्थात् वेदान्तमतमें सर्व जगह अपने कार्य करने का सामर्थ्य ही शक्ति है, जैसे तंतुमें पट करनेवाला सामर्थ्य रूप शक्ति है, अग्निमें दाह करने का जो सामर्थ्य सो शक्ति है, तैसे ही पदमें अपने अर्थ के ज्ञानकी सामर्थ्य रूप शक्ति है । परन्तु इतना भेद है कि अग्नि आदिक पदार्थों में जो सामर्थ्य रूप शक्ति है उसमें ज्ञानकी अपेक्षा नहीं, शक्ति-ज्ञान हो अथवा न हो दोनों स्थानोंमें अग्नि आदिकमें दाह-आदिक कार्य होता है, परन्तु

पदकी शक्तिका ज्ञान होय तब ही अथवा स्मृति का कार्य होता है। शक्तिका ज्ञान होय तब ही तात्पर्यका स्मृति का कार्य भा होय तब ही। इस विषय जब पदकी सामान्यरूप शक्ति ज्ञान होती है, तब पदार्थके स्मृति का कार्य होता है। इससे ऊपर शब्दा समाधान भी येषाम् एवमेव अनन्तरादिसे हैं और उन्हाके अनुसार वृत्तिप्रवाह नामक ग्रन्थमें भी है। परन्तु इस जगह उस धेदानके अनुसार शब्दा समाधान लिखानका कुछ प्रयोजन महा है, क्योंकि हमको तात्पर्य उन्हा शब्दानुसार उन्हा मुख्य वृत्ति रीति जित्वातुका दिवाना भी। उन लोगोंके मनमें इतनीति से शक्ति सहित पदज्ञानमें पदार्थका स्मृति होता है। और जितन पदार्थका स्मृति होगी उतने ही पदार्थके सम्बन्ध का ज्ञान होगा। अथवा सम्बन्ध सहित सबल पदार्थ ज्ञानको व्याख्या ज्ञान कहते हैं उन्हा दो शब्दों प्रमा कहते हैं। जैसे नीचे घट' ऐसा वाक्य है उन्हा दो शब्द हैं, एक तो नील पद है, दूसरा ओकार पद है, तीसरा घट पद है, चौथा विनय पद है। नील-रूप विशिष्टमें नात्पदका शक्ति है, ओकार पद विनय है, यह कथन व्युत्पत्तिवाद ग्रन्थमें स्पष्ट है सो यहाते व्युत्पत्तिवाद, अथवा ओकार पदका अर्थ भेद भा है, तोनरा घटपदकी घटत्व विगिरमें शक्ति है, और विनयकी एकत्व संख्यामें शक्ति है। नीलपदका पदकी घणमें और घणशालेमें शक्ति है ऐसा कोशमें लिखा है, और विनय की एकत्व-संख्या में शक्ति है, यह बात भी व्याकरणसे जानी जाती है। घट पदकी घटत्व विशिष्टमें शक्ति है यह तो व्याकरण ग्रन्थमें और शक्ति वादादि ग्रन्थ में मात्रुम होता है। व्याकरणमें गीतमस्मृतिने तो ऐसा कहा है कि जाति, भावति, व्यक्तिम सब पद की शक्ति है। ये वाक्य के संयोगको भावति कहते हैं और अनेक पदार्थमें जानेवाले एक विनय धम की जाति कहते हैं, जैसे अनेक घटमें एक घटत्व नित्य है सो जानि है जातिके आशयकी व्यक्ति कहते हैं। इस मतमें घट पदका शक्ति कपाल-संयोग सहित घटत्व विशिष्ट घट में है। और दीधितिकार शिरोमणि महावाच के मतमें सकलपद की व्यक्ति-मात्र में शक्ति है जाति, भावति में नहीं। सो इस मतमें घट पदका वाक्य केवल व्यक्ति

है, घटपट और कपाट संयोग घटपद के वाच्य नहीं, क्योंकि जिस पदकी जिस अर्थमें शक्ति होय तिस पदका सो अर्थ वाच्य कहाता है । केवल व्यक्तिमें शक्ति है, इसलिये केवल व्यक्ति ही वाच्य है । इसरीतिसे इन मतों में शका समाधानके साथ अनेक ग्रन्थकारोंने अपने जुदे २ अभिप्राय दिखाये हैं । सो एक-तो ग्रन्थ बढ जानेके भयसे, दूसरा क्लिष्ट बहुत है, इसलिये जिज्ञासुके सम्पर्कमें कठिन होजाय, इस भयसे भी ममूना मात्र दिखाया है । इसी तरह लक्षणावृत्तिमें भी अनेक तरह के इन लोगों के वादविवाद हैं, सो भी उपर्युक्त कारणोंसे नहीं लिखाया ।

अब पाठभ्रमण इनके उपर लिखे हुए लेखको देखकर बुद्धिपूर्वक विचार करें कि नैयायिक ता शब्दमें ईश्वरकी इच्छारूप शक्ति मानते हैं, और मीमांसकके मतमें शक्ति नाम कोई भिन्न पदार्थ है, और व्याकरण मतमें अथवा पतंजलिके मतमें वाच्य वाचकभावका मूल जो पद-अर्थका तादृश्य सम्बन्ध सो ही शक्ति है । इस रीतिसे इनके इस शब्द निरूपणमें अनेक विवाद है । और इनमें भी एक ७ मतके अनेक २ आचार्य अपनी २ बुद्धिविचक्षणता दिखाने के चाहते जुदी ७ प्रक्रिया दिखा गये हैं । अब इन लोगोंमें आपसमें ही विवाद चल रहा है तो फिर इस शब्द प्रमाणसे दूसरे जिज्ञासुको रोध क्योंकर करावेंगे ? इन सब मतोंके मतव्यपदेशोंमें अनेक तरहके विवाद हैं, जिसका संक्षिप्त निरूपण मैंने त्यागवानुभव-रत्नाकरके दूसरे प्रश्नके उत्तर में दिखाये हैं, सो वहासे जिज्ञासुको वेगता चाहिये ।

अब मैं इन विवेकशून्य बुद्धिविचक्षणों की बातोंका भगदा छोड़कर शुद्ध, सयुक्त, धीतराग जगद्गुरु, जगद्वर्धु जगदुपदेशदाता, पदार्थको यथायत कहतेवाले, जिनेश भगवान के शास्त्रानुसार शब्द प्रमाण कहता हूँ । यद्यपि इस धीतराग सर्वज्ञदेव के भी मतमें काल (ईंद्रायसर्पिणी) के दोहमे अनेक अयश्या हो गई है, और यन्मान में भी दिगम्बर-श्वेताम्बर हो आस्राय हैं । तिसमें भी दिगम्बरियोंमें तो नेरहपत्नी, वासपत्नी, गुमानपत्नी आदि भेद हैं, और श्वेताम्बर आम्नायर्म भी यती, संयती बुद्धिया, (याद्व टोला), नेरहपत्नी, गन्धार्द्रिक, अनेक भेद है,

तथापि इन सपोंमें प्रमाण-आदिसे निरूपण और पदार्थ निणय में तो कोई तरह का भेद नहीं है केवल क्रिया-रूपादि प्रवृत्तिमें भेद होनेसे इनके भेद हैं । इसलिये जो इनके शास्त्रोंमें आसोंका लक्षण किया है सो यथा यत् मिलता है । सो ही इस जगह प्रमाणनयन-रूपालोचन-कारके चतुर्थ परिच्छेदसे उद्धृत कर दिखाता हूँ । इसमें आसका लक्षण मैं पहले लिख चुका हूँ । उससे बाद मैं यह प्रथम, इस शब्द-प्रमाणकी सातव्य धारणमें इस प्रकार है—

“तस्य हि यत्रमविम्वगादि भवति । स च ह्येधा लौकिको
लोकोत्तरश्च । लौकिको जनकादिकलोकोत्तरस्तु तीर्थकरादि ७ घणपद-
धाक्यात्मक ध्वाम् ८ अकारादि पौद्गलिको घण ६ घर्णागामन्योया
पेक्षाणा निरपेक्षा संहति पदं, पदाना तु धाक्य १० स्यामात्रिकसामर्थ्य-
समवाय्यामथगोधगिगन्धन शब्द ११ भवप्रकाशकत्वमस्य स्यामाधिकं
प्रदीपनं यथाधायधार्यस्ते पुन पुनश्च गुणशेषाद्युसंगत १२ सत्राये
१३ निविधि प्रतिपद्याम्या स्वार्थमभिधान सतमगीमगुच्छति १३ एकत्र
यस्तुन्येकैकधम्मपर्ययुयोगवशादधिरोधेन व्यग्नयो समन्वयोदय विधि-
निषेधयो कल्पनया स्यात्काराङ्कित सतम्रा धाक्प्रयोग सतमगी १४”

इन सूत्रोंका विशेष अर्थ तो इनकी टीका स्याद्वाद-रक्षा-कर्म और उन्ममें प्रवेश करनेके घाम्ने धनी हुई स्याद्वाद-रक्षा-करायमात्रिका में है । इस जगह तो किंचित् आशय कहता हूँ — पूर्वाक्त लक्षणवाले आसक ध्वन में विमम्याद किंचित् न होगा, जिसके ध्वनमें जिसका है सो आस नहीं है । यह आसके दो भेद हैं एक तो लौकिक दूसरा लोकोत्तर । लौकिक में तो जनकादिक अनेक पुरुष हैं और लोकोत्तरमें तीर्थकर अर्थात् श्री योतराग सर्वतदेव आदि हैं । घर्ण-पद धाक्य रूप ध्वन है । अकारादिक पौद्गलिक ध्वस्तुको घर्ण कहते हैं । परस्पर अपेक्षा रखने-वाले उन घर्णों का जो निरपेक्षा (दूसरे पदों के घर्णों की अपेक्षा नहीं रखनेवाला) समुदाय, उसका नाम पद है । और पदोंका घेता ही जो समुदाय उसका नाम धाक्य है । शब्दमें अथ प्रकाश करनेकी स्वाभा-विक सामर्थ्य है जैसे दीपक में प्रकाश करने की सामर्थ्य है ।

उस सामर्थ्य और सत्वेन से अर्थ-बंध का कारण शब्द होता है। परन्तु उसमें यथार्थता और अयथार्थता, कहनेवाले पुरुष का गुण और दोष के अनुसार, होती हैं। इस रीति से मयंत्र-त्रि (शब्द) विधि और प्रतिषेध करके स्वार्थ धारण करती हुई सप्त भगीको प्राप्त करती है। एक वस्तुके धर्म अर्थात् गुण अथवा पर्यायमें अनुयोग (प्र.) वशासे अविरोध से व्यस्त और समस्त जो विधि और निषेध उपाकी कल्पना करके 'स्यात्' शब्द युक्त जो सात प्रकारका वाक्-प्रयोग है उसका नाम सप्तभगी है। इस रीतिसे सर्वाका भागार्थ कहा।

सप्त-भंगी ।

॥ इस जगह किंचिन् सप्तभगीका स्वरूप लिखाता हूँ । प्रथम सात ७ भगाने नाम कहने हैं १ स्यात् अस्ति २ स्यात् नास्ति ३ स्यात् अस्ति नास्ति ४ स्यात् अवक्तव्य ५ स्यात् अस्ति अवक्तव्य ६ स्यात् नास्ति अवक्तव्य ७ स्यात् अस्ति नास्ति युगपत् अवक्तव्य । स्यात् शब्द का अर्थ यह है कि स्यात् अवयव है सो अवयवके अनेक अर्थ होने हैं, कहा है कि "धातुनामायमानि अनेकार्थानि बोध्यानि" इस धाम्ने स्यात्पदके अनेक अर्थ हैं। इन सप्तभगीको देव के ऊपर उतार कर इन जगह दिपाते हैं। उसी रीतिसे हरेक चीजके ऊपर उतरती है। इसलिये इसको देवके ऊपर उतारकर जिज्ञासुओंके समझानेके वास्ते लिखाते हैं। स्यात् देव अस्ति—एन्द्रिय, स्वधेय, स्वकाल, स्वभाव परके देव है, यह प्रथम भाग हुआ। स्यात् देव नास्ति—देव जो है सो स्यात् नहीं है, किस कारणे ? कुदेव कारणे, क्योंकि कुदेवका द्रव्य, धेय, काल, भाव परके नास्तिपना है। जो कुदेव कारणे देवमें नास्तिपना न माने तो हमारा कोई कार्य सिद्ध ही नहीं होय क्योंकि कुदेवमें तो कुगती देनेका स्वभाव है, और देवमें देवगति और मोक्ष देनेका स्वभाव है। जो देव कुदेवका नास्तिपनेका स्वभाव नहोता तो हमारा मोक्ष-साधनका निश्चय कारण यही नहीं बनता। इन धाम्ने स्यात् देव नास्ति, यह दूसरा भाग

हुआ। अथ स्यान् अस्ति स्यात् नास्ति भागा कहते हैं कि-निम्न समयमें देव में देव का अस्तित्व है, उसी समय देव में बुद्ध देव नास्तियता है तो यह दोनों धर्म एक ही समयमें मौजूद हैं, इस धाम्नि तीसरा भाग कहा। अथ स्यात् अथक्त्य ताम भागा कहते हैं म्यात् दन अथक्त्य है, कहनेमें न आये तो अथक्त्य है। निम्न समय देवमें देव का अस्तित्व है उसी समय देवमें बुद्ध देव नास्तियता है, तो दोनों धर्म एक समय होतेसे जो अस्ति कहें तब तो नास्तियताका मृगायाद् भाता है, और जो नास्ति कहें तो अस्तित्वका मृगायाद् भाता है, अथात् नूड भाता है, क्योंकि दोनों अर्थ कहते हैं एक समयमें घटनशील शक्ति नहीं, इस धास्ती अथक्त्य है।

अथ स्यात् नास्ति अथ तत्त्व भागा कहने है। स्यात् नास्ति देव अथ तत्त्व यह हुआ कि देवों में ओर धर्म अस्तिपत्ति है परन्तु जानी जान सत्ता है और यह नदी सत्ता। जैसे कोई गानेका समझनेवाला प्रवीण पुरुष गानको ध्वनिकरके उस श्रोत्र-इन्द्रियने प्राप्त हुआ जो गानका रस उसको जाता है परन्तु घटा से यही कहा है कि अहा क्या घात है, अथवा शिर हिलाने, ये सिपाय कुछ ५६ ७८ गवना, तो देगो उस पुरुष को उस राग रागिनी की मजा में तो अस्तिपत्ति है परन्तु धरा करके यह नहीं सत्ता। इसगीतिसे धर्मों में देवता जाननवालेको देवता उससे चित्त में है, परन्तु घटनने १ यह राके, इमत्रास्ते स्यात् नास्ति अथ तत्त्व हुआ। अथ उदा भागा स्यात् नास्ति अथ तत्त्व इम गात्रिक जानना नाहिये कि नास्तिपत्ति भी देवमें अस्तिपत्तिसे है, परन्तु घटनने यहमें नहीं आवे, क्योंकि जिस समयमें देवका अस्तिपत्ति है उसी समय हुआ नास्तिपत्ति उस देवमें बना हुआ है, जिसको विचारनेवाला चित्तमें विचारता है, परन्तु जो चित्तमें स्यात् है तो नहीं यह सत्ता। इसलिये स्यात् नास्ति अथ तत्त्व भागा हुआ। अथ स्यात् नास्ति नास्ति युगपद् अपत्तय भागा कहते हैं कि जिस समयमें देवमें अस्तिपत्ति है उसी समय पुत्रदेवका नास्तिपत्ति, युगपद् अर्थात् एक बारमें अथ तत्त्व जो कहा जा सके, क्योंकि देवों जैसे मिथी और काली मीरघाटकर गुलाब

[illegible]

अंश -

अथ प्रमेयव्यवस्था स्वयं निश्चितं कर्तव्यं ।
निशासुको मालूम होय । प्रमेय नाम उसका है जिससे प्रमेय
जिसका निश्चय करें उम्मीद करें । प्रमेय ही, वह
तो जीव, दुस्मन वजीर । प्रमेय ही, वह
तो हम पहले ही प्रमेय ही, वह
तो जैसे वीतराग प्रमेय ही, वह
उपकारके धामने प्रमेय ही, वह
किञ्चित् दिपानि प्रमेय ही, वह
बहते हैं । प्रमेय ही, वह
व्यवस्था समझायें, प्रमेय ही, वह
प्रिय जीव प्रमेय ही, वह
अप्राप्य प्रमेय ही, वह
असंख्यात प्रमेय ही, वह
जीव प्रमेय ही, वह

गोदके जीव अनन्तगुण हैं। मूली, अदरक, गाजर, सूरन, जीमिकन्द, फूलन, (फफूलन) प्रमुख सत्र यादर निगोदमें हैं। इस यादर निगोदके जीव सूरेके अग्रभाग जिनकी जगहमें अनन्त हैं, वे निम्न जीवसे भी अनन्त गुण हैं। और सूक्ष्म निगोद इससे भी सूक्ष्म हैं। सो उस सूक्ष्म निगोदका विचार कहते हैं—जितना लोक-आकाशका प्रदेश है उतना ही निगोदका गोला है और उस एक २ गोलेमें अमरव्याप्त निगोद हैं।

जिसमें अनन्त जीवोंका विङ्कण एक शरीर होय उसका नाम निगोद है। सो उस निगोदमें अनन्त जीव हैं। उस अनन्त जीवोंको विश्वित् कल्पना द्वारा दिखाते हैं कि अतीत काल अर्थात् भूतकालके जितने समय होय उन सत्र समयोंका गिरती करे और अनागत काल अर्थात् भविष्यत्काल के जितने समय होय वे सब उनके साथ भेला करे, फिर उनको अनन्तगुणा कर जितना वह अनन्त गुणान्तर का फल होय उसने जीव निगोद में है। इसलिये एक निगोदमें अनन्त जीव हैं। प्रत्येक सत्सारा जीवने असल्यात प्रदेश हैं। उस एक २ प्रदेशमें अनन्ती कम घर्गणा लग रही है, और उस एक २ घर्गणामे अनन्त पुद्गल परमाणु हैं, और अनन्त पुद्गल परमाणु जीवसे लग रहा है, और अनन्तगुण परमाणु जीवसे रहित अर्थात् अलग भी है। अब किञ्चित जीवोंका मान कहते हैं—“गोला इहसङ्कीर्णया असत्पनिगोयओ हवई गोले।

इक्षिक्कमि निगोप आत्तजीया मुणेयया ॥ १ ॥”

अथ — इस लोकमें असल्यात गोले हैं। उस एक २ गोलेमें असल्यात निगोद है, और उस एक २ निगोदमें अनन्त जीव हैं।

‘सत्तरसमहिया कीरु आणुपाणमि हुन्ति खुद्भया।

सत्तीम सय तिहुअत्तर पाणु पुण एगमुहुत्तमि ॥ १० ॥’

अर्थ—निगोदका जीव मनुष्यने एक श्वास-उच्छ्वास में कुछ अधिक १७ भव अर्थात् सतरह बड़े जन्म मरण करता है। और सत्ति पञ्चेंद्रिय मनुष्यके एक मुहूर्तमें ३७३३ श्वास उच्छ्वास होते हैं।

“पणसट्ठि सहस्स पण सय य छत्तीसा मुहुत्त खुद्भया।

आयलियाण दो सय छप्पसा एग खुद्भवे ॥ १ ॥’

अर्थ—निगोद वाला जीव एक मुहूर्त में ६५५३६ भव करता है और उस निगोदवाले जीवका २५६ आवली प्रमाण आयुष्य होता है । यह खुलक भव अर्थात् छोटेसे छोटा भव होता है । भव अर्थात् जन्म मरण । इस निगोद वाले जीवसे कम आयुष्य और किसीका नहीं होना ।

“अस्थि अनन्ता जीवा जेहि न पत्तो तसार्हपरिणामो ।

उपपन्नन्ति चरति य पुणोयि तत्थेय तत्थेय ॥१॥”

अर्थ — निगोदमें ऐसे अनन्त जीव हैं कि जिन्होंने त्रसपना कदापि नहीं पाया । अनन्त काल जीत गया और अनन्तकाल जीत जायेगा, तथापि व चाव उसी जगह घाग्ग्यार जन्म मरण करेगा, और उसी जगह बना रहेगा । ऐसे निगोदमें अनन्त जीव हैं । उस निगोदके दो भेद हैं, एक ता व्यवहार-राशि, दूसरा अव्यवहार-राशि । व्यवहारराशि उसको कहते हैं कि जिस राशि के जीव निगोद से निकलकर एकेन्द्रिय यादगपना अथवा त्रसपना प्राप्त करे । और जो जीवने कदापि निगोद से निकलकर याद एकेन्द्रियपना अथवा त्रसपना नहीं पाया और अनादिकालसे उसी जगह जन्म मरण करता है, उसको अव्यवहार-राशि कहते हैं । इस व्यवहार राशिमें से जितने जीव मोक्ष जिस समयमें जाते हैं उतने ही जीव उस समयमें अव्यवहार-राशिसे व्यवहार-राशि में आते हैं ।

इसरीतिसे निगोदका विचार कहा । उस निगोदके असंख्यात गोले हैं । वे निगोदवाले गोलेके जीव छ दिशाओंका पौदुगलिक आहार पानी लेते हैं । छ दिशाका आहार लेनेवाले सकल गोलें कहलाते हैं । और जो लोकके अन्त प्रदेशमें निगोदके गोले हैं, उनके जीव तीन दिशाओं का आहार फरसते हैं सो चिकल गोले हैं । सूक्ष्म निगोदमें एक साधारण घनस्पति-स्थावरमें ही सूक्ष्म जीव हैं, वे सूक्ष्म सर्व लोकमें भरे हुए हैं । जैसे काजकी कोपली भरी हुई होती है तैसे ही साधारण घनस्पति सूक्ष्म निगोदवाले जीवमें भरी हुई हैं । और चार स्थावर में ऐसा सूक्ष्म-पना नहीं है । उस सूक्ष्म निगोदमें रहनेवाले जीवको अनन्त दुष्ट है । इस अनन्त दुष्ट आदिके दृष्टान्त तो अनेक ग्रन्थों में लिखे हैं ।

अथ एन जीवोंका जो गणना है सो पञ्चद्रियमे लेबर पञ्चे द्रिय तक में आ जाती है सो भी दिग्गते है कि नितने जीय रघावरकाय में है ये मय पञ्चेद्रिय जीय है। उस म्थावर काय में सूक्ष्म निगोद, बादर निगोद, प्रन्देक यत्नपति, वायुकाय, तेज (अग्नि) काय, अप् (जल) काय, पृथ्वीकाय इन सयोंका समावेरा है क्योंकि इनके जिह्वा घ्राण (नासिका), श्रोत्र, घन्धु ये इन्द्रियां गह्रां हैं केवल स्वरा अर्थात् शरीर है। इस इन्द्रियवाले जीय लेप आहार लेते हैं। दूसरा पेशद्रिय अर्थात् स्वरा इन्द्रिय और जिह्वा इन्द्रियवाले जीय हैं ये जोष, लट् कांडा, शङ्ख, पत्ताआदो अनेक तरह के हैं। तेशद्रिय उसको कहते हैं कि जिसको स्पर्श इन्द्रिय, जिह्वा—रसना-इन्द्रिय और घ्राण (नासिका) इन्द्रिय ये तीन इन्द्रियां हैं। गूफा, पटमल, खुटी धान्यकीट पुष्प प्रभृति जीवों को गिरतो तेशद्रिय जीवों में है। चतुरिन्द्रिय उसको कहते हैं कि जिसको एक तो स्वरा इन्द्रिय, दूसरी रसना इन्द्रिय तीसरी घ्राण इन्द्रिय, चौथी चक्षु इन्द्रिय, ये चार इन्द्रियां हैं। ये चौहन्द्रिय जीय बिच्छू भेंघरा, मक्खी, डाँस आदिक अनेक तरह के होते हैं। पाँचो इन्द्रियवाले को पञ्चेन्द्रिय कहते हैं अर्थात् एक तो शरीर, दूसरा रसना तीसरा घ्राण चौथा चक्षु, पाँचवाँ श्रोत्र, ये पाँचों इन्द्रियां हैं जिह्वा, उपा नाभ पञ्चेन्द्रिय है। इस पञ्चेन्द्रिय जानि ॥ मनुष्य, देवता नारकी, गाय, बकरी, भैंस, हिरन, हाथी, घोड़ा, ऊँट, बैर मेड साँग सर्प बच्छव, मच्छ मोर, कपूतर, चील, बाज मैना तोता आदिक अनेक प्रकार के जीय होते हैं। इस लिये कुल जीय इन पाँच इन्द्रियां में आ जाते हैं।

८४ लारय जीवयोनि ।

एन जीवों को ८४ लारय योनिया होता है। अन्य मतावलम्बी तो चार प्रकार से ८४ लारय जीव-योनि कहते हैं—१ अण्डज २ पिण्डज, ३ ऊष्मज, ४ स्थावर । अण्डज नाम तो भडा से उत्पन्न होय उनका है। पिण्डज कहते हैं जो गर्म से उत्पन्न होते हैं। ऊष्मज कहते हैं

जो पसीना आदिक से उत्पन्न होय, अथवा जो आपने आप उगे उसकी उमन्न कहते हैं और स्थावर द्रव्यतादिक को कहते हैं । इस रीति से चार प्रकार से ८४ लाख जीवायोनि को कहते सुनते तो हैं, परन्तु चौदासो (८४) लाख जीवायोनि की गणना अन्य मतावलम्बियों के शास्त्रानुसार देशों में नहीं आइ, वे लोग केवल नामसे ८४ लाख जीवायोनि कहते हैं । और कितने ही अन्य मतावलम्बी, पृथ्वी, अप, तेयु, वायु इनको चार तत्त्व और आकाश को पाँचवाँ तत्त्व कह कर इन चार को जीव नहा मानते । इसलिये इस अन्य मतावलम्बियों को पृथ्वी, वा, अग्नि, पर्व करने में भी कण्ठा नहा आती । नास्तिक मतवाला तो बिल्कुल जीव को मानना ही नहीं है । जो पढ़े ही इस ग्रन्थ में जीव निश्चय करने की युक्तियाँ दिग्ग्य चुके हैं । अब इन सब मतवालों का जोड़ कर ८४ लाख जीव योनि का बिश्विन् स्वरूप शास्त्रानुसंग गिणाने है कि ७ लाख तो पृथ्वीकाय की योनि है । योनि तत्त्व उसका है कि एक रीति से जो चीज उत्पन्न होय और द्रव्यका स्वरूप, रस, गन्ध, स्पर्श में फर्क होय । जैसे बाली मिट्टी, पीली मिट्टी, गन्धक मिट्टी, लाल मिट्टी, थोड़ा चिकनी मिट्टी कोई चालू (रत्न), कागदा इतने निमक के भेद है—सैजालेन, खारीगेन बालागेन, माँसमैदैन, मसालेन इत्यादि, अथवा जैसे पहाड़ आदि पत्थर हैं उनमें भी अनेक भेद है, जैसे कि लाल पत्थर, सफेद पत्थर मकरानेका पत्थर, काला पत्थर, स्याहमूसा पत्थर इत्यादि, अथवा हीरा पद्मा, चुन्नी, गन्धक, पुष्पराज, एकटिअ आदिक अनेक भेद है । इस रीति से ७ लाख योनि सर्वत्र देव गीतगात्र ने ज्ञान में द्रव्यका स्वरूप के सिवाय दूसरा की । इन भेद को छोड़ कर ७ लाख योनि अप्रमाय की भी है । देखा कि कोई मीठा पानी है कोई मीठा पानी है, कोई तेलिया पानी है, कोई मीठा पत्थर है, अर्थात् चादी बहुत करता है, पत्थर में मीठा, परन्तु जनादिक बहुत हजम करता है, नाला या पानी, कोई चावडी का ।

आदिक के फल (भेद) से सर्वज्ञने ७ लाख लाख योनि बहो है। इसरीति से तडकाय अथात् अग्निबाय की भी सात लाख योनि बही है। अग्निमें भी छाना, लकड़ी, पत्थर का बरोयला, इन अग्नि का आपस में मन्दता और तेजता का भेद, अथवा सूर्य विद्युत् (विजली), इत्यादि अग्नि कि अनेक भेद है। सो सिवाय सर्वज्ञ के दूसरा कोई नहीं जान सकता। हाँ, अवार वर्तमानकाल में जो लोग अङ्गरेजी, फारसी, अथवा पुस्तकियों के संग से शास्त्रीय प्रविद्या और परिभाषा से विमुख होकर विवेकशून्य हुए हैं, उनकी समझ में तो यह बयान नि सन्देह भाना मुश्किल है, परन्तु यदि ये लोग निष्पक्षपात होकर सूक्ष्म बुद्धि से पदार्थ निर्णय का विचार करेंगे तो मन्दत्व और तेजस्व की मर्यादना कि अनुसार इस बात की सत्यता अशक्य प्रतीत हो जायगी। वर्तमानकाल में इस क्षेत्र में वैज्ञानिक-सचन का प्रत्यक्ष अभाय है। इसलिये आत्माओं लोग इस विषय को एवान्त में बैठकर सूक्ष्म बुद्धि से विचार कर अपने अनुमय में लायें, और कुनर्क को विसरायें, जिस से बन्धन की सुरत जल्दी पायें, तो फिर नर्क निगोद में कभी न जायें। सद्गुरु की कृपा होय तो मोक्ष की पायें, फिर जन्म मरण दुःख सभी छूट जायें। अम्नु।

अब इन रीति से ७ लाख वायुकाय की भी योनि है। जैसे कोई नो गर्म हुआ है कोई ठण्डी है कोई न गर्म है न ठण्डी है, कोई हवा के चलने से आदमी की गिमायी हो जाती है जिसको हफ्ता कहते हैं और किसी हवा से शरीर भी फट जाता है, और किसी हवा से शरीर के रोग की निवृत्ति भी हो जाती है इत्यादिक—गन्ध, स्पर्श आदि के भेदय वीनरागदेव ने अपने ज्ञान में वायुकाय की योनि के ७ लाख भेद देवकर कहे हैं। इस माफिक इन चार बाय के २८ लाख भेद हुए। वास्तविक के दो भेद हैं—एक तो प्रत्येक दूसरी साधारण प्रत्येक को तो १ लाख योनि है। जाँब, नीरू, नारङ्गी अमरुद (जामफल), बनार केला, चमेली, बेला, नीम, इमली चाँस ताड़ पृक्ष, तरकारी, भाजी, घास, फूस, बादाम, छुहार, नारियल

द्रव्यानुभव-रक्षाकर।]

शाम, पिला, अपूर, सेर, वीर, बिंजी, मीरशिरी, गूल, घड़, पीपल, सेनडा इत्यादि अनेक जाति की प्रत्येक वनस्पति है। इसमें भी एक नाम के अनेक भेद हैं, जैसे आम एक नाम है, परन्तु इसमें भी लाडुवा, लंगड़ा, चोगिया, कश्मा, मालदेई, हवशी, टेंडी, सिन्दुरिया इत्यादि भेद हैं। उनमें भी रस, घर्ण, स्पर्श, गन्ध के भेद प्रत्यक्ष से बुद्धिमानों का बुद्धि में दिवाने हैं। ऐसे ही नानादिक में चावल आदि के भी अनेक भेद हैं कोई तो रायमुनिया, कोई माठी, कोई हंसराज, कोई कपोद, कोई उरण इत्यादि। इस रीति से इस प्रत्येक वनस्पति की १० लाख योनि देवल्लान में श्री चीनरागदेव को देखने में आईं सो भय जायोंको उपदेश कर बताई, अब साधारण वनस्पति की योनी भी सुनो माई। साधारण वनस्पति की १४ लाख योनि हैं। एक शरीर में अनेक नाम इकट्ठे होय उसका नाम साधारण है। साधारण में गानर, मूली, जदरक, आलू, अरजी, खुरन, सकरकन्द, कसेरू, लहसुन, प्याज, कांदा, रताड़, मन्गम आदि अनेक चीज हैं। जो जमीन के मोतर हैं और उमी जगह हैं उनके साधारण वनस्पति कहते हैं। इसमें मा रस, घर्ण, स्पर्श, गन्ध के भेद होने से १४ लाख जीव उत्पन्न होने का योनि है। इस रीति से म्यारर-कायकी योनि का भेद बताया, सब गजन (५०) लाख जुमले आया, अब ब्रह्मकी योनि कहने का दिग बोया, इन भेदों का सुनकर त्रिशासु का दिल हलसाया, सद्गुरु ने उपदेश में ध्यान लगाया, पन्थान रहित सर्वत्र मत का बिजिन् उपदेश पाया, आन्मार्थियों ने अपने कल्याण के अर्थ अपने हृदय में जमाया, शास्त्रानुसार बिजिन् हमने भी सुनाया।

अब त्रयोनि के भेद करने हैं कि रस नाम उसका है कि जो जब का दुध आकर पड़े तर ताम पावे, एकाएकी शरीर को न छोड़े और दुध को उठार। ऐन्द्रिय से लेकर पञ्चेन्द्रिय तक के सब जीव त्रय कहलाते हैं। उनमें दो लाख योनि ऐन्द्रिय (दो इन्द्रियवाले) जातों का है। दो इन्द्रिय में कीड़ी, शूरा, जोंक, अन्सीया, ल, आदि अनेक तरह के जीव होते हैं। सो इनमें भी घर्ण, गन्ध,

रस, स्पर्श, आदि के भेद होने से दो लाख योनि इसकी भी सप्तशदेव ने देयी । इसी रीति से दो लाख योनियाँ तेइन्द्रिय की भी हैं । ये भी कीड़ो जू मौकड आदि अनेक प्रकार के जीव हैं । इनमें भी ऊपर लिखे स्पर्शादि के भेद होने से दो लाख योनि सप्तशदेव ने देयी हैं । इसी रीति से चौइन्द्रिय की भी दो लाख योनि हैं । उस चौइन्द्रिय में बिच्छू पतङ्ग, भँसरा भँसरी, तनैया, बर, मरपी मच्छर, डोम आदि अनेक जीव हैं । इनकी भी ऊपर लिखे स्पर्शादिके भेद से सप्तशदेव ने दो लाख योनि देयी । इन सबको मिश्रायकर त्रिषलेन्द्रिय, (वेन्द्रिय, तेइन्द्रिय और चतुरिन्द्रिय) जीवों की आठ लाख योनि हुई ।

पञ्चेन्द्रिय तिर्यंच की चार लाख योनि हैं । पञ्चेन्द्रिय तिर्यंच के पाँच भेद हैं । एक तो स्थलचर अर्थात् जमीन पर चलनेवाले दूसरा जलचर—पानी में चलनेवाले, तीसरा पेचर अर्थात् आकाश में उड़नेवाले पक्षी, चौथा उरपरिसर्प अर्थात् पेट से चलनेवाले, पाँचवाँ भुजपरिसर्प अर्थात् भुजा से चलनेवाले । उनमें स्थलचर के गाय, बैल बकरी गधा ऊँट घोड़ा, हाथी हिरन, भेड़, राघ, ग्यागिया, भेंड़, सूअर, कुत्ता, बिल्ली, इत्यादि अनेक भेद हैं । इनकी प्रत्येक जाति में फिर भी अनेक भेद हैं । इस रीति से जलचर अर्थात् पानी में चलनेवाले के भी कछुआ, मगर, मछली, घड़ियाल, नाका आदि अनेक भेद हैं । इनमें भी जाति २ के फिर अनेक भेद हैं । इस रीतिसे आकाश में उड़नेवाले भोर, बबूनर बाज, सुआ, चिड़िया, काग, मैना परैया, सोना, इत्यादि में भी प्रत्येक के अनेक भेद हैं । उरपरिसर्प अर्थात् पेट से चलनेवाले के मा मप, दुमड़ी, अजगरादि कई भेद हैं । फिर भी इनमें एक २ जाति में अनेक भेद होते हैं । ऐसे ही भुजपरिसर्प अर्थात् हाथ से चलनेवाले भी गेलीया मृमा, टीटोडी वगैर अनेक प्रकार के हैं । इस गति से इन पाँचों तिर्यंचों में भी एक २ जाति के अनेक भेद हैं । इनकी वर्ण, गंध, रस, स्पर्श, आदि भेदसं शीतवर्ष देय घीतरागने चार लाख योनि कही है । इसी तथ्य से नारकी में

मात्रो जाव रहनेवाले हैं, उनकी भी चार लाख योनी हैं। उन जातियों में भी वर्ण, रस, गन्ध, स्पर्श का भेद होने से योनी के चार लाख भेद होते हैं। देवता में भी चार लाख योनी सर्वादेव ने देखी हैं, स्त्री पुरुषों में भी नीच, ऊँच को भजनपती, कोई व्यन्तर-भूत प्रेतादि, कोई च्योनिपी, कोई वैमानिक, कोई किलत्रिपिया इत्यादि अनेक भेद हैं जो शास्त्रों में भी गिनाये हैं। इनमें भी रूप, रस, गन्ध, स्पर्श आदि के ही भेद होने से चार लाख योनी हैं। इस तरह विकले-न्य से यहाँ तक मिलाय कर १८ लाख योनी हुई। पूर्वोक्त स्थावर का ५८ लाख मिलाने से सत्तर (७०) लाख योनी हुई। मनुष्य की योनी १४ लाख हैं इस माहिक सब मिलाकर चार गति की ८४ लाख योनी हुई।

प्रश्न—आपने सत्तर लाख जीव-योनि तक तो वर्णन किया सो निम्न मुक्त अनुमान से सिद्ध होता है, परन्तु मनुष्यों की चौदह लाख योनि कौन करेगी ?

उत्तर—मो देवानुप्रिय ! जैसे हमने सत्तर लाख योनियों का वर्णन किया, उनकी अनुमान से सिद्ध करने हो, तैने ही मनुष्यों में भी अस्मदुद्धि से देखने पर रूप, रस, गन्ध स्पर्शादि भेद से अनेक प्रकार के भेद मालूम होता है। जैसे कर्तृ एक जाति है, परन्तु उन कर्तृओं की एक जाति में भी लक्ष्मी, मोनिया, अवरण, इत्यादि अनेक भेद हैं। देखने ही उनके पालनेवाले लोग उसको जानते हैं। अथवा जैसे घोड़ा एक नाम है, परन्तु उनमें भी अनेक तरह के भेद हैं, कोई शीतल है, कोई सुरङ्ग, कोई चितरुप है। जो लोग घोड़ों की परीक्षा कर जानते हैं, वेही उसी जातों को भी जानते हैं। अथवा सर्प ऐसा एक नाम है, परन्तु उसमें भी कोई बागायणी है, कोई बागाडोंग है, कोई भैसाडोम, कोई रत्नरसी कोई पद्म कोई कालगडीता, कोई पनीहा, सो भी जो माँवोंके पकड़नेवाले हैं वे लोग उनकी जानों को भी जानते हैं। अथवा जैसे चायन एक नाम है, परन्तु उसमें कोई तो हमराज है कोई रायमुनिया है कोई कीमुदी है, कोई

साठी है, कोई द्रव्य है कोई उष्ण है इस रीति से वाक्यों के प्रा
 ग्नेक भेद हैं। जैसे ऊपर लिखी हुई बीजां में रस, घर्ष, स्पर्श गन्ध,
 आदि भेद होने से भेद दिगाये उसी रीति से मनुष्यों में भी भेद जागे
 सूक्ष्म बुद्धि से मनुष्यों में १४ लाभ योग जागे, फलें नाशक रियाज
 टागे, सधर्मी के घरा माना और मीत्र कर हृदयकर्म उक्त निगार
 कर पहचाने। इस रीति से धार गयी हैं धीरार्मी (८४) लाभ
 जीवायोनि का शुद्ध २ यण १ सयम के निघाय दूसरा कोई नष्टा भेद
 सकता। और अजीय का भी इस रीति से जिस २ निघाय धीरार्मी
 राग सयमदेय में किया है सो बिश्विन् पीउं लिख चुके हैं। इस
 रीति से प्रमेयरूप चतुर्थ सामान्य-वृक्षण का वर्णन किया।

सरस्व ।

अथ पादगो सरस्वका वर्णन सुनो कि आ चलुका हम ऊपर वर्णन
 कर चुके हैं यह सब समझें। समझ लक्षण भी तत्प्राप्त सूत्र में ऐसा
 कहा है कि "उत्पादव्ययधीनयुत सत्" सो उत्पाद व्यय लक्षण
 के ऊपर भाठ पक्ष कह चुके हैं भार भी किंचित इस जगह दिखाने हैं कि
 धर्मास्तिकायका असंख्यात प्रदेश है। उन असंख्यात प्रदेशों में एक
 अगुरुलघुपयाय असंख्यात है, और दूसरे प्रदेश के प्रत्यक्ष अगुरुलघु हैं
 तीसरे प्रदेशके असंख्यात हैं। इन असंख्यात प्रदेशों के अगुरुलघु, पया
 यमें कमी और वृद्धि होती रहती है। इससे ये अगुरुलघु पयाय सदा
 चल हैं, क्योंकि जिस प्रदेश में असंख्यात है उसी प्रदेशमें अनंतकी
 वृद्धि होती है और अनंतकी जगह असंख्यातकी वृद्धि होती है, और
 असंख्यातकी जगह संख्यातकी वृद्धि होती है। इसरीतिसे जिस प्रदेशमें
 असंख्यात या उसमें अनंतकी तो वृद्धि हुई और असंख्यातकी हानि हुई,
 ऐसे ही अनंतकी जगह असंख्यातकी वृद्धि और अनंतकी हानि और
 जिस जगह संख्यातकी वृद्धि हुई उस जगह असंख्यातकी हानि हुई।
 इसरीति से इस लोकप्रमाणमें जा धर्मास्तिकाय के असंख्यात प्रदेश हैं,
 उन सभी प्रदेशों में पक्ष कालमें अगुरुलघु

उत्तर — भो देवानुप्रिय ! इस अगुरुलघुके छ प्रकारके सामान्य भ्रमावके नहीं जाननेसे शङ्का बनी रहती है । इस परमाणुके विषयमें श्री परमणाजीका टीकामें भी खुलासा किया है, परन्तु ग्रन्थकारके अभिप्रायको जानना बहुत मुश्किल है । श्रीअनुयोगद्वारजी में भी इस परमाणुमें घर्णसे घर्णान्तर और रससे रसान्तरकी प्राप्ति कही है । इसलिये इस अगुरुलघुको बुद्धिपूर्वक विचारोने तो यह बात यथावत् बैठेगी ।

प्रश्न — आपने शास्त्रोंकी साक्षी श्री सो ठीक है, परन्तु बाधर परमाणु की अपेक्षासे उनमें घर्णसे घर्णान्तर रससे रसान्तर कहा होगा, परन्तु सूक्ष्म परमाणु अर्थात् जिसका दूसरा विभाग नहीं होय उसकी अपेक्षासे नहीं, ऐसा हमारी समझमें आता है ।

उत्तर — भो देवानुप्रिय ! जिनमतसे शुद्ध उपदेशक के अपरिचय से और आत्म अनुभव-ज्ञान न होनेके कारण ऐसी तर्क उठती है । सो यह तर्क करना ठीक नहीं है, क्योंकि शास्त्रों में पुद्गलका लक्षण बड़ा है कि जो मिलन, निखरन, पूरण, गलन, सडन, पडन आदि धर्मोंसे युक्त होय उसका नाम पुद्गल है । तो यह लक्षण क्योंकर बनेगा ? क्योंकि वर्णसे घर्णान्तर, गन्धसे गन्धान्तर, रससे रसान्तर और स्पर्शसे स्पर्शान्तर यदि सूक्ष्म परमाणुमें भी न होता तो पूरण, गलन, मिलन, निखरण रूप यह लक्षण ही उसका अन्वय हो जायगा । इसलिये इस बातको निःसन्देह मानना होगा कि परमाणुमें घर्णसे घर्णान्तर गन्धसे गन्धान्तर, रससे रसान्तर, स्पर्शसे स्पर्शान्तर होता है । कदाचित् फिर भी तुम कहो कि यह लक्षण तो स्कन्ध अथवा द्व्यणुक त्र्यणुक आदिक के वास्ते कहा होगा । इसपर हमारा ऐसा कहना है कि पुद्गल स्वरूपमें तो परमाणु की ही प्रथम गणना है और प्रस्तुतमें पुद्गल कहनेसे परमाणु ही लिया जाता है । द्व्यणुक, त्र्यणुक, तथा संग्यात, असंग्यात, अनन्त-परमाणुके जो, स्पर्शसे उनमें तो रूपका रूपांतर, रसका रसान्तर, गन्धका गन्धान्तर, स्पर्शका स्पर्शान्तर होना स्थूल बुद्धिवाले को भी नींद, आम, नारदो, वेग, अमरुद (जामफट), जामन, महुआदि फलोंमें प्रत्यक्ष देखने में आता है, सो इसमें तो किसीकी सन्देह नहीं, परन्तु सर्पणोंने तो यहाँ

हे उस दमककी न हल्की कह सके हैं, न भारी कह सके हैं, इससे यह अगुरुत्व है। अथवा, किमीने अपने हाथको नीचा किया फिर ऊँचा उठा लिया तो उस हाथका नीचा ऊँचा उठना तो उत्पाद और व्यय है, परन्तु नीचापना और ऊँचापनामें न हल्कापना ही है न भारीपन ही। अथवा एही में जो खोपना है सो हालको जन्मो दुई कल्पोंमें भी है, १४।१५ ध्रुवकी अरु स्थानोंमें भी है, ३० धर्मकी अरुस्थानोंमें और ध्रुवोंमें भी है। सो यह शरीर-व्यक्तिमें तो जन्मसे लेकर आयुपर्यन्त उत्पाद-व्यय समय २ में हो रहा है परन्तु स्त्रीत्व जातिमें न हल्कापन है न भारीपन है और खोपना ध्रुव है तैसे ही अगुरुत्वध्रुवधायमें समझो। इसरीतिसे पुरुषपना, पशुमें पशुपना गऊमें गऊपना रूप जानिमें तो ध्रुवपना है और व्यक्ति में तो उत्पाद-व्यय होता रहता है। अथवा जैसे आम-नींबू आदिक जिस घलमें वृक्षके ऊपर लगते हैं, उस परतनींबूमें नीलापन अर्थात् हरा रंग तथा कडुआपन और आममें लट्ठापन होता है परन्तु जब ये अपनी उम्र पर आते हैं, तब नींबू पीला पड़ जाता है और लट्ठापनको प्राप्त हो जाता है, आम भी कोई पीले रंगको और कोई सुगंधको, बार्दश्यामताको प्राप्त करता है और कोई तो नीलाही बना रहता है, और रस उसका मिष्ट हो जाता है। उसमें नींबू पना तथा आमपना तो पहले जैसा धावेना ही अंततक बना रहा। परन्तु उस घण, गन्ध, रस, स्पर्शमें उत्पाद-व्यय होने ही से पर्यायका पलटना हुआ, सो यह पलटनपना तो उत्पाद-व्यय है, परन्तु उसमें जो ध्रुवपना (नींबूपन और आमपन) सो न हल्का है न भारी है इससे अगुरुत्व है। शास्त्रमें कहा है कि पुद्गल परमाणु घणमे घर्णान्तर गन्धसे गन्धान्तर रससे रसान्तर, स्पर्शसे स्पर्शान्तरको समय २ में प्राप्त होते रहते हैं।

प्रश्न — आपने जो यह कहा कि पुद्गल परमाणुओंमें घणसे घर्णान्तर, गन्धसे गन्धान्तर इत्यादि उन्टफेर हो रहा है। सो उस परमाणु के विषय बहुत लोग शङ्का करते हैं। यद्यपि इसकी चर्चा अनेक तरहसे हम जैन मतमें हैं। तथापि यह बात युद्धिबूयक समझनेमें नहीं आती। शास्त्रमें लिखा है सो तो ठीक है परन्तु इस बातकी नि सन्देह मानना बहुत शरत्सौंके लिये कठिन हो जाता है।

उत्तर — भो देवानुप्रिय ! इस अगुल्लघुके का प्रकारके सामान्य स्वभावके नहीं जाननेसे गड़्हा बनी रहती है । इस परमाणुके विषयमें श्री पद्मपणाजीकी टीकामें भी खुगमा किया है, परन्तु ग्रन्थकारके अभिप्रायको जानना बहुत मुश्किल है । श्रीअनुयोगदारजी मैं भी इस परमाणुमें वर्णमें वर्णान्तर और रसमें रसान्तरकी प्राप्ति कही है । इसलिये इस अगुल्लघुकी बुद्धिपूर्वक विचारोगे तो यह बात यथावत बैठेगी ।

प्रश्न — आपने शास्त्रोंकी साक्षी दी तो ठीक है परन्तु ग़ादर परमाणु की अपेक्षासे उनमें घणसे घर्णान्तर, रससे रसान्तर कहा होगा, परन्तु सूक्ष्म परमाणु अर्थात् जिसका दूसरा विभाग नहीं होय उसकी अपेक्षासे नहीं, ऐसा हमारी समझमें आता है ।

उत्तर — भो देवानुप्रिय ! जिनमतने शुद्ध उपदेशक के अविचय से और आत्म अनुभव-ज्ञान न होनेके कारण ऐसी तर्क उठती है । तो यह तर्क करना ठीक नहीं है, क्योंकि शास्त्रों में पुद्गलका लक्षण कहा है कि जो मिलन, विपरण, पूरण, गलन, खडन, पडन आदि घर्मासे युक्त होय उसका नाम पुद्गल है । तो यह लक्षण क्योंकि योगा ? क्योंकि वर्णमें घर्णान्तर गन्धमें गन्धान्तर, रसमें रसान्तर और स्पर्शसे स्पर्शांतर यदि सूक्ष्म परमाणुमें भी न होता तो पूरण, गलन मिलन, विपरण न्य यह लक्षण ही उसका असत्य हो जायगा । इसलिये इस बातको निःसन्देह मानना होगा कि परमाणुमें वर्णमें घर्णान्तर, गन्धसे गन्धान्तर, रससे रसान्तर, स्पर्शसे स्पर्शान्तर होता है । कदाचित् फिर भी तुम कहो कि यह लक्षण तो स्कन्ध अथवा द्व्यणुक त्र्यणुक आदिक के वास्ते कहा होगा । इसपर हमारा ऐसा कहना है कि पुद्गल स्वरूपमें तो परमाणु की ही प्रथम गणना है और प्रस्तुतमें पुद्गल कहनेमें परमाणु ही लिया जाता है । द्व्यणुक, त्र्यणुक, तथा सप्त्यात, अष्टाग्यात, अनन्तपरमाणुके जो, स्कन्ध है उनमें तो रूपकारूपान्तर, रसका रसान्तर, गन्धका गन्धान्तर, स्पर्शका स्पर्शान्तर होना स्थूल बुद्धिवाले को भी नाँवू, आम, नारङ्गो, केला, आमरू (जामफल), जामन, अदुगदि फलोंमें प्रत्यक्ष देखने प्रतीत होता है, सो इसमें तो किसीको सन्देह नहीं, परन्तु सर्वज्ञाने तो वहाँ

पर लक्षण उस चीजका ही किया है कि जिसको भनीन्द्रिय प्रानक बिना
 घमदृष्टि पुरुष सूक्ष्म बुद्धिसे भी न दिखार सके । यदि सूक्ष्म परमाणुमें
 भी रूपसे रूपांतर, रससे रसान्तर, गंधसे गंधान्तर, स्पर्शसे स्पर्शान्तर
 न होता तो पुद्गलका पूरण, गन्ध, मिश्र विघटन रूप लक्षण कदापि
 न कहते । इसलिये पूरण, गन्ध, मिश्र, विघटन रूप लक्षण कहनेमें ही
 सूक्ष्मपरमाणु में भी रूप रस गन्ध स्पर्शका किरा (बदलना) छिप
 हो गया ।

दूसरा और भी सुनो कि यदि सूक्ष्म परमाणु में घर्ष, गन्ध, रस,
 स्पर्शका बदलना न मानोगे तो द्रव्यके छ सामान्य सभाषोंमें से पाँचवा
 मन्त्र स्वभाव, न योगा, पाँच ही स्वभाव रह जायेंगे, क्योंकि सत्त्व
 का लक्षण तत्त्वार्थ सूत्रमें ऐसा किया है कि “उत्पादय्यधीव्ययुक्तं
 सत्” जो उत्पाद व्यय और ध्रुवपना करके युक्त होय उसका नाम सत्
 है । भी वातराग संप्रदायने जीव और अजीव दो पदार्थ कहें हैं जिसमें
 अजीवके चार भेद हैं—धमास्तिकाय, अरमास्तिकाय, भाषादा और चौथा
 पुद्गल । इसरीतिले शास्त्रोंमें द्रव्यका वर्णन है । और द्रव्योंका मन्त्र स्व
 भाव है, सत्त्व नाम है उत्पाद व्यय और ध्रुवपत्ते युक्त । यदि सूक्ष्म पर-
 माणुमें घणांतर, रसान्तर, गंधान्तर और स्पर्शान्तर मानोगे तभी तो फिर
 परमाणुमें उत्पाद व्यय और ध्रुवपना कौंकर पड़ेगा ? सूक्ष्म परमाणुमें
 भी जब घटने घटान्तर, रससे रसान्तर, गन्धमें गन्धान्तर स्पर्शमें स्पर्
 शान्तरका होना मानोगे, तब ही यह पाँचवा सत्त्व नामका सामान्य स्व-
 भाव द्रव्यका बनेगा । इस लिये सूक्ष्म परमाणुमें भी रूप रस गन्ध
 स्पर्श बदलता है ।

तीसरा और भी सुनो कि—जब सूक्ष्म परमाणुमें रूप, रस गन्ध स्पर्श
 का बदलना न मानोगे तो आरम्भवादमत की आपत्ति आवेगी । सो
 आरम्भवाद मत हैं नैयायिकोंका, वह जैतियों की भाष नहीं है । इस
 आरम्भवादका स्वरूप किञ्चिन् तो हमने ‘स्याद्वाद अनुभव रत्नाकर’
 में हमारे प्रश्न के उत्तर में नैयायिक मत निर्णय में दिखाया
 है । उस आरम्भवाद के निर्णयकी कीटी बहुत विष्ट है, और इस आरं-

भादि बातोंका वर्तमान कालमें जैनियोंमें कहना-सुनना बहुत कम है, इसलिये इन बातों की चर्चाके समझनेवाले बहुत कम हैं। क्योंकि जहां दुःखगर्मित और मोहगर्मित वैराग्यवालोंको अपनेको पूजाना है, पूज माल पाना है, मौज करना है, मान प्रतिष्ठादि बढ़ाना है, पूज राग ठेप बढ़ाना है, गच्छादि ममत्वमें गृहस्थियोंको फसाना है, आत्माके लिये ज्ञान की बात करनेका किञ्चित् भी ख्याल न कर केवल क्रिया करनेके भगड़े को उठाना है, आपसमें राग-ठेप को फैलाना है, वहां ऊपर लिखे धार्मिक कहने सुनने का कम हो जाना स्वाभाविक है। और ग्रन्थ पढ़ जानेके भी भयसे आरम्भवाद का फयन यहां पर न लिपाया, किञ्चित् प्रमदूहने परमाणुके ऊपर भी कह सुनाया। इस रीतिसे अगुल्लघुका स्वरूप जान कर आत्माथी सुदृढ बुद्धिसे विचार करे।

इस अगुल्लघुमें छ प्रकारकी हानी और छ प्रकारकी वृद्धि होती है, सो अब उसको दिखाते हैं। पहले छ प्रकारकी हानिका नाम कहते हैं १ अनन्तभाग हानी, २ असंख्यातभाग हानी, ३ संख्यातभाग हानी, ४ संख्यातगुण हानी, ५ असंख्यातगुण हानी ६ अनन्तगुण हानी यह छ हानी कही। अब वृद्धि कहते हैं-१ अनन्तभागवृद्धि, २ असंख्यात-भाग वृद्धि ३ संख्यातभाग वृद्धि, ४ संख्यातगुण वृद्धि, ५ असंख्यातगुण वृद्धि, ६ अनन्तगुणवृद्धि इस प्रकारसे छ प्रकारकी वृद्धि कही। अब इस जगह भागका भावार्थ कहते हैं कि अंग्रेजीके पढ़े हुए तो

$$\frac{1}{100} \quad \frac{1}{200} \quad \frac{1}{300} \quad \frac{1}{1000}$$

इस रीतिसे कहते हैं, और लीकिक में एक के सौ हिस्सा, एकके २०० हिस्सा, एकके ३०० हिस्सा। इस रीतिसे इसकी सहा हैं। सो इस जगह भी भाग नाम हिस्सा का है। जैसे एक चीजके अनन्त-भाग वा हिस्से, एक चीजके असंख्यातभाग वा हिस्से, इसी रीतिसे एक चीजके संख्यात भाग वा हिस्से को क्रमशः अनन्तभाग आदि कहते हैं। इनको वृद्धि वा हानीमें लगा लेना।

प्रश्न — मर्यात असंख्यात अनन्त यह तीन शब्द जैनमतमें कहे हैं,

सो ठीक नहीं, किन्तु संख्यात, असंख्यात दो ही कहते तो ठीक होता, अथवा संप्यात और अनन्त ये दो कहते तो ठीक होता क्योंकि संख्यात कहनेमें तो गिनती आई, और असंख्यात उसको कहते हैं कि जिसकी गिनती नहीं, अनन्त भी उसको ही कहते हैं कि जिसकी गणना न होय इससे दो का ही कहना ठीक है, तीनका कहना ठीक नहीं ।

उत्तर—भो द्रष्टव्यानुभव ! अभी तेरे को सत्य उपदेशदाता गुह्यका संग हुआ नहीं, केवल दुःखमिमत और मोह-गमित धैर्याग्य-पालों का और अंग्रेजी आदिक विद्यायात्रियों का तथा धनमान कालमें मधीन दयानन्द-मत आर्य समाजवालों का संग होने से ऐसी शका होती है। सो शका दूर करनेके वास्ते शास्त्रानुसार कहते हैं कि शास्त्रोंमें संप्यात असंख्यात और अनन्त इस अभिप्रायसे कहा गया है कि संख्यात तो उसको कहते हैं कि जैसे गणित विद्यावाले वहीं तो १६ अकों तक की और कोई २१ की, कोई २६ तककी गणना कहते हैं और कोई ५२ हर्फ तककी और कोई ६६ अक्षर तककी गिनतीको गणित कहते हुए संख्या बाधते हैं सो यहातक तो संख्यात हुआ । इसके ऊपर जो एक दो हर्फ भी होय तो असंख्यात हो गया । सो संख्यासे ऊपर अर्थात् लौकिक व्यवहार की गिनतीसे ऊपरवालेको असंख्यात कहा । इस तरह संख्यात और असंख्यात हुआ । अनन्तका अभिप्राय ऐसा है कि केवल भगवान् जिज्ञासुने समझानेके वास्ते कल्पना करके धनार्थ उसका नाम अनन्त है । अनन्तने भी जैनमत में ३ भेद हैं । उन ६ भेद में कई अनन्तमें तो कल्पना करके धनार्थ समझाई गई हैं, और कई भेद में ऐसा कहा गया है कि कोई धनार्थ ही ऐसी नहीं है कि जो इस अनन्त को पूरा करे । इस रीतिमें शास्त्रकारोंने संप्यात, असंख्यात और अनन्त ये तीन भेद कहे हैं । दूसरा एक समाधान और भी दैत है, परन्तु इस समाधानमें मेरा आप्रह्न नहीं है । यह यह है कि संप्यात तो उसको कहना कि जो ऊपर लिखे हर्फों तककी गणनामें आ सके, असंख्यात उसको कहना कि जो उससे ऊपर केवली आदिक व्यक्ति दृष्टात

११ जिज्ञासुओं को समझावे और अनन्त उसको कहना कि केवली

जाने तो सही, परन्तु यचनमे कह नहीं सके । इसरीतिसे भी वर्तमान काठके कुतर्कों का समाधान है । हममें जो चोतराग सर्वज्ञके यचन से विरोध होय तो मैं समस्त संघके समग्र अहंतादि छत्रोंकी साक्षीमें मिथ्या दुष्टत देता हूँ । इस रीतिसे इस अगुल्लघुकी छह हानो और वृद्धि कही । सो सर्व द्रव्यमें समय २ हो रही है । हानी अर्थात् व्यय होना, वृद्धि अर्थात् उपजना । इसरीतिसे उत्पाद और व्यय तो गुण तथा पर्यायमें होता है, और ध्रुवपना द्रव्य में है । जैसे जीवमें जीवपना तो ध्रुव है और ज्ञान, दर्शन चारित्र्य धीर्य आदिमें उत्पाद-व्यय हैं, तैसे ही ज्ञान में ज्ञानपना तो ध्रुव है और ज्ञानमें ज्ञेयपनेका तो उत्पाद-व्यय है । इस रीतिसे पुद्गल-परमाणुमें परमाणुपना तो ध्रुव है, और उसका जो गुण गन्ध, रस, वर्ण, स्पर्श इनमें उत्पाद-व्यय है, जैसे रूपमें रूपपना तो ध्रुव है और उसमें काला, पीला, नीला, लाल, मफेदमें उत्पाद-व्यय है । इसीरीति से सब धम्तुमें जानो, यह द्रव्य का सामान्य स्वभाव मन आनो, और विशेष स्वभावोंका अन्य शास्त्रोंमें कवन किया है वहासे पहचानो । मेरी बुद्धि अनुसार मैंने सामान्य स्वभावका भेद कहा । इस रीति से किंचित् द्रव्यका स्वभाव, बुद्धि अनुसार छह सामान्य लक्षण करके कहा । इन छह द्रव्यों का ही शास्त्रमें बहुत विस्तार है । मैंने तो उनका किंचित् विचार लिखाया है इस ग्रन्थके समाप्त करनेको मन आया है, अन्न भगल करनेको भी दिल चाया है, इस ग्रन्थकी प्रारम्भ से समाप्ति तथा बराबर नहीं लिखाया है, मोक्ष २ में तीन अन्य ग्रन्थ भी समाप्त कराया है, उनमें इस ग्रन्थकी साक्षी भी दिवाया है, इस ग्रन्थका प्रारम्भ और समाप्तिमें अनुमान वर्ष डेढ़के बिलम्ब आया है, इस शका निवृत्त करने के वास्ते इतनी तुर्कोंका सम्यन्ध मिलाया है, इस ग्रन्थको देप्रकर जिह्वासुओंका मन हलमाया है, आत्मार्थियोंको द्रव्यानुयोगका किंचित् भेद बताया है ।

व्यक्ति भाव गुण रहित चिदानन्द शक्ति-भाव में घाया है ।

चिरंजीव यह ग्रन्थ मदा रह जायें आत्मरूप दिवाया है ।

मानु रूप प्रकाश हमोंमें किंचित् द्रव्यानुयोग जनलाया है ।

गुरुकुल-वास शरण गहि प्यारे जो जैन धर्म तो पाया है ।
माय भय नहीं बारर है, चिदानन्द मे यह उपदेश सुनाया है ।

दोहा ।

सुमिरन करो श्री वीर का, शासनपति महाराज ।
मनवाछित फल होत है सफल होत सब काज ॥ १ ॥
श्री पाण्ड कलीधी ग्राममें, पीनो में चीमास ।
पार्थनाथकी शरणमें, पूरण ग्रन्थ समाम ॥ २ ॥
गछ कोटि शाखा घर, उत्तम बुद्ध चन्द्र यशान ।
जरतर बिहद धारक सदा करते आनम ध्यान ॥ ३ ॥
कियो ग्रन्थ मन रोगसे चिदानन्द आनन्द ।
रवि सहित इसकी पढे मिले भद्र सुख बन्द ॥ ४ ॥
युगल बाण निधि इन्दुमें (१६५२) संवत् विषम जा ।
कातिक शुक्ला सप्तमी, गुरु पार पहचान ॥ ५ ॥
रवि सहित इसकी पढे, शुद्ध उपदेश होय मेल ।
तब अनुमय इसका मिले जिनमदूध मिथी होय मेल ॥ ६ ॥
द्रव्य अनुमय रक्षाकर, सदा रहो विस्तार ।
रवि चन्द्र जयतक रहे तब तक ग्रन्थ प्रचार ॥ ७ ॥
ग्रन्थ देख खल पुण्यकी, ऊपज होय अपार ।
चिदानन्द नहीं होय बहुत उनके कर्मोंकी ही मार ॥ ८ ॥
पक्षपात इसमें नहीं अनुमय कियो प्रकाश ।
करे मतन इस ग्रन्थका सफल होय मन आश ॥ ९ ॥
चिदानन्दकी स्वीय यह सुनियो चतुर सुजा ।
पार पार इसकी पढे, आनम मिले निधान ॥ १० ॥
चिदानन्द निज मित्रको, प्रतियोधन यह ग्रन्थ ।
उपकारी मय सधर्म जिन बाणी निज पथ ॥ ११ ॥
व्यक्तिभाव गुण रहित हूँ, शक्ति भाव निज कन्द ।
गुरु वृषा से मैं भयो चिदानन्द आनन्द ॥ १२ ॥

जैन धर्मका दाम ह, संयम किंचित् लेश ।
 मांड चेषा को करत ह, भरता पेट हमेश ॥ १३ ॥
 निन चाणी गमीर है, आशय अति गंभीर ।
 वय बुद्धि में बाल ह, सुनियो जिन आगम घोर ॥ १४ ॥
 बुद्धिभ्रममे जो कलु, जिन चाणी विपरीत ।
 मिथ्या दुष्ट देत ह, मन बच काय समीत ॥ १५ ॥



इति श्रीजैनधर्माचार्य महामुनि श्रीचिदानन्दस्यामि विरचित
 श्रीद्रव्य-अनुभव-रत्नाकरनामा ग्रन्थ समाप्त ॥

समाप्त ।



श्रीमद्-अभयदेवसूरि-ग्रन्थमाला ।

तत्पार पुस्तक—

काव्य	पुस्तकका नाम ।	मूल्य
१	विश्व स्वरूप-पाठमाला (द्वितीयावृत्ति)	अमूल्य
१	शुद्धीच अनुभव विचार	
	प्रत्यानुभव रक्षाकर	२॥
	जिनदशान-पूजा-सामायिक त्रिधि प्रकाश	१॥

छपती १—

राज्य-देशसिध प्रतिव्रमण सूत्र ।
अध्यात्म-अनुभव योग प्रकाश ।
आगमसार का हिन्दी भाषान्तर ।

छपनेवाली—

खरतर गच्छ पञ्च प्रतिव्रमण सूत्र अर्थ सहित ।
प्राचीन स्तोत्र रत्नमाला (इसमें प्राचीन विख्यात आचार्योंके
पनाये हुए कई अद्भुत स्तोत्र रत्नोंका समावेश है) ।
सायत्सरिख प्रतिव्रमण सूत्र ।

अन्य पुस्तकें—

स्वाहादानुभव रक्षाकर ।	१॥
पर्युपणा निणय ।	अमूल्य

मिलनेका पता—

- १—श्रीमद् अभयदेवसूरि-ग्रन्थमाला,
बहा उपाधय, धीकानेर (राजपूताना)
- २—बापू मैरवदानजी अमीचदजी,
३, मल्लिक स्ट्रीट, बलकसा ।
- ३—आत्मानन्द जैन पुस्तक प्रचारक मण्डल,
रोशन मोहरला, आगरा ।

छपता है । छपता है ।। छपता है !!!

प्राकृत भाषाका कोष ।



जिसकी घर्षों से जैन-समाज तथा प्राकृत-भाषाके प्रेमि-गण अति-उत्कृष्टासे प्रतीक्षा कर रहे थे, वही प्राकृत-भाषाका सुंदर और महान् कोष, कई घर्षोंके लगातार भारी परिश्रम और द्रव्य-व्ययसे तय्यार होकर प्रेसमें जा रहा है ।

इस कोषमें जैन आगमों के अतिरिक्त प्रसिद्ध २ नाटकों एवं प्राकृत-भाषाके कई महाकाव्यों, जैसे द्रुपदश्रय, गीढवध, सेतुबन्ध, सुरसुन्दरीचरित्र, सुपासनाहचरित्र वगैरह से, तथा उपदेश-पद आदि प्राकृत-साहित्य के अनेक दुर्लभ और महान् ग्रन्थोंसे भी शब्द लिये गये हैं ।

इस कोषकी रचना मरीन पद्धति के अनुसार की गई है । अकारादि क्रमसे प्राकृत शब्दों का संस्कृत और हिन्दी में अर्थ सुचारु-रूपसे लिखा गया है, एवं जो शब्द जहासे लिया गया है उस ग्रन्थ के नाम और स्थान का भी उल्लेख प्रत्येक शब्दमें किया गया है ।

इस महान् ग्रन्थकी पूर्ण छपाकर प्रसिद्ध करनेमें बहुत द्रव्य की आवश्यकता है । प्रार्थना करने पर कई उदार महानुभावों ने कुछ २ सहायताके वचन भी दिये हैं, लेकिन अभी तक जो सहायता मिली है उससे काय चल नहीं सकता । इससे समग्र जैन बंधुओं तथा प्राकृत के प्रेमि जनों से सानुरोध प्रार्थना की जाती है कि वे इस पत्रिण एवं समयोचित कार्यके लिये हमें द्रव्यकी सहायता करें, ताकि इसको पूर्ण-तया छपनेमें और प्रसिद्ध होनेमें व्यर्थ विलम्ब न हो ।

जो महाशय सहायता करने को चाहें वे सहायता की रकम नीचे के पते पर भेज देनेकी कृपा करें। प्रकट होने तक जिन महाशयोंकी तरफ से सहायता मिलेगी, उनकी सेवामें दर रु० २१) में हम ग्रन्थकी एक २ कापी, ग्रन्थ छप जाने पर, तुरन्त भेजी जायगी।

और जिन महाशयों की अभीसे सहायता करनेकी सामर्थ्य या इच्छा न हो किन्तु छपने पर इस ग्रन्थ की मंगाने की इच्छा हो, उनको चाहिये कि वे अभीसे ग्राहक-श्रेणी में अपना नाम लिखाने के लिए हर एक कापीके लिए पड़नासके तौर पर पाँच रुपये नीचेके पते पर भेज दें जिससे उन लोगोंको भी २५) में एक कापी दी जायगी। ग्रन्थ प्रसिद्ध होनेके बाद ग्राहक होनेवालों के लिये इस ग्रन्थकी कीमत ३५) पड़ेगी।

पता—

धानू भैरवदानजी अमीचन्दजी,

न० ३ मलिक स्ट्रीट, कलकत्ता ।

